LIBRARY OF PRINCETON
THEOLOGICAL SEMINARY

K
25
.K584
v.18-22

Kirchenrechtliche Abhandlungen.

Herausgegeben

von

Dr. Ulrich Stutz,
o. ö. Professor der Rechte an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

---

18. und 19. Heft:

Памятники Древне-Русскаго Каноническаго Права Л. К. Гётца.

Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts.

(Павловъ, А. С.: Курсъ церковнаго права, § 40—53.)

Eingeleitet, übersetzt und erklärt

von

Dr. Leopold Karl Goetz,
a. o. Universitätsprofessor in Bonn.

STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1905.

Памятники Древне-Русскаго Каноническаго Права

Л. К. Гётца.

LIBRARY OF PRINCETON
OCT 2 1923
THEOLOGICAL SEMINARY

Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands

nebst

Geschichte des russischen Kirchenrechts.

(Павловъ, А. С.: Курсъ Церковнаго Права, § 40—53)

Eingeleitet, übersetzt und erklärt

von

Dr. Leopold Karl Goetz,
a. o. Universitätsprofessor in Bonn.

STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1905.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart

D. ALBERT HACKENBERG

IN FREUNDSCHAFT GEWIDMET

Vorwort.

Die vorliegende Schrift ist eine weitere Vorarbeit zu dem von mir geplanten Werke „Christentum und Kultur im Kiever Russland", über das ich mich in der Vorrede zu meinem 1904 erschienenen Buch: „Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands", S. XVII ff., ausgesprochen habe.

Sie zerfällt in zwei Teile. Im ersten biete ich eine Uebersetzung von Pavlov, A. S.: „Geschichte des russischen Kirchenrechts" aus seinem „Kurs des Kirchenrechts". Dazu habe ich eine Bibliographie der einschlägigen Literatur beigefügt, die, wie ich hoffe, auch dem russischen Benützer meines Buches angenehm und nützlich sein wird, ferner eine Uebersetzung des Kirchlichen Statuts Vladimirs. Im zweiten Teil habe ich einige altrussische kirchenrechtliche Denkmäler übersetzt und kommentiert, die die wichtigsten Urkunden des besonderen altrussischen Kirchenrechts sind und dabei für unsere Erkenntnis des Kirchenrechts und der Kultur jener Periode russischer Entwicklung umso wertvoller, als wir keine altrussischen Synodalbestimmungen aus jener Zeit im Wortlaut besitzen.

Ausser den von mir in den Einleitungen zu diesen Urkunden, wie auch im Kommentar behandelten Fragen gäbe es noch manche, die einer Erörterung wert wären, so z. B. das Verhältnis dieser Urkunden zu den ältesten Redaktionen der sogenannten Kormčaja Kniga (siehe S. 3). Ich musste, damit diese Vorarbeit nicht zu umfangreich wurde, die Erledigung dieser Dinge einer späteren Untersuchung vorbehalten.

Bei den Erklärungen, die ich zu den einzelnen Bestimmungen beifügte, hatte ich ein Doppeltes im Auge. Einmal soll meine Arbeit nicht nur für den Kanonisten, sondern auch für den Historiker, speziell den Kulturhistoriker Russlands,

Material und Erklärung dieses Materials bieten. Und dann habe ich mich bei selteneren Büchern, die nicht auf jeder Universitätsbibliothek zu haben sind, nicht mit blossem Hinweis auf sie begnügt, sondern die einschlägigen Stellen kurz ihrem Inhalte nach angeführt. Es entsprach das also der doppelten Bedeutung, die diese Urkunden für uns haben: dass sie uns sowohl über die Fortdauer, Milderung und Umbildung des altkirchlichen und byzantinischen Kirchenrechts in Russland belehren, als auch ein Urteil über die sich herausbildende heidnisch-christliche, slavisch-griechische Mischkultur jener Zeit in Russland uns ermöglichen.

Die Uebersetzung schliesst sich möglichst an das Original an. Dieses ist aber, wie auch die russischen Forscher gesagt haben, oft recht dunkel, und die in diesem Wissenschaftsgebiet erfahrensten russischen Autoritäten haben manchmal zu ihren Uebersetzungen solcher Quellenstellen Fragezeichen gemacht. Ich bitte, diese Schwierigkeit in Betracht zu ziehen, wenn meine Uebersetzung da und dort schwerfällig oder unklar erscheint.

Auch der Druck des altrussischen Textes bot Schwierigkeiten; verschiedene Unterscheidungszeichen, „Titel“ und Buchstabenverbindungen konnten überhaupt, weil nicht vorhanden, nicht angewendet werden.

Голубинскій: Исторія Русской Церкви, zweite Auflage der zweiten Hälfte des ersten Bandes, konnte ich nur noch für die Einleitung zur zweiten Urkunde, den „Fragen Kiriks“ benützen, sonst ist die erste Auflage zitiert.

Zu spät habe ich leider bemerkt, dass in der Schreibweise mancher Eigennamen keine Einheitlichkeit herrscht, insofern als sich z. B. neben Theodosios auch Theodosius findet.

Das ganze Gebiet, von dem vorliegendes Buch handelt, wird, soweit ich sehen kann, mit meiner Arbeit überhaupt zum ersten Male der deutschen Wissenschaft, soweit deren Vertreter nicht altrussisch oder russisch können, zugänglich gemacht.

Bonn, Februar 1905.

Goetz.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort . . . . . VII—VIII

A.

Geschichte des russischen Kirchenrechts.

Vorbemerkung . . . . . 3—4
§ 1. Ihre Einteilung in Perioden . . . . . 4—7

Erste Periode.

Vom Beginn des Christentums bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts.

§ 2. Die kirchenrechtlichen Denkmäler staatlichen Ursprungs: die Statute (Kirchenordnungen) der altrussischen Fürsten 8—12
§ 2a. Das kirchliche Statut Vladimirs . . . . . 12—18
§ 3. Das Statut des heil. Vladimir. Historisch-kritische Analyse seines Inhalts, Entstehung dieses Statuts . . . . . 19—39
§ 4. Das dem Grossfürsten Jaroslav zugeschriebene Statut . 39—45
§ 5. Die kirchlichen Dekrete d. Teilfürsten des 12. Jahrhunderts 45—48
§ 6. Die Diplome (ярлыкъ) der mongolischen Chane an die russischen Metropoliten . . . . . 48—51
§ 7. Die Gnadenbriefe an Klöster und die geistliche Obrigkeit 51—53
§ 8. Die Bestätigung der kirchlichen Statute Vladimirs und Jaroslavs durch die Moskauer Grossfürsten . . . . 53—56
§ 9. Die Denkmäler des altrussischen kanonischen Rechts . . 56—62

Zweite Periode.

Von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Epoche der Reformen Peters des Grossen.

§ 10. Die staatliche Gesetzgebung in Kirchenangelegenheiten während dieser Periode . . . . . 62—66
§ 11. Die Synoden des 16. und 17. Jahrhunderts und ihre Bestimmungen . . . . . 66—76
§ 12. Andere Quellen des russischen kanonischen Rechts in dieser Periode . . . . . 77—78

Dritte Periode.

Von den kirchlichen Reformen Peters des Grossen bis zur Gegenwart.

§ 13. Allgemeiner Charakter dieser Periode . . . . . 79—80
§ 14. Uebersicht über die Quellen des geltenden Rechts der russischen Kirche . . . . . 80—94

Seite

B.

Kirchenrechtliche u. kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands.

I.

Die kanonischen Antworten des Metropoliten Johann II. (1080—1089).

a) Einleitung:
§ 1. Die „kurze kirchliche Regel Johanns II.", ihre Ausgaben und ihre Verbreitung . . . . . 95—100
§ 2. Verfasser und Empfänger . . . . . 100—103
§ 3. Inhalt u. Form, allgemeine Charakterisierung, Ursprache 103—109
§ 4. Quellen und Verhältnis zum griechischen Kirchenrecht 109—113
b) Texte und Kommentar §§ 1—34 . . . . . 114—170

II.

Die Fragen des Kirik (Sabbas und Elias) mit den Antworten des Bischofs Niphon von Novgorod und Anderer (1136—1156).

a) Einleitung:
§ 1. Die Fragen des Kirik (Sabbas und Elias), ihre allgemeine Bedeutung . . . . . 172—173
§ 2. Kirik und Niphon als Autoren, Zeit der Abfassung bezw. Zusammenstellung . . . . . 174—176
§ 3. Die kirchliche Stellung Kiriks . . . . . 176—178
§ 4. Anlage der Fragen und Antworten . . . . . 178—184
§ 5. Quellen und Autoritäten Kiriks . . . . . 184—188
§ 6. Verhältnis der „Fragen" Kiriks zu den abendländischen Bussbestimmungen . . . . . 188—192
§ 7. Verhältnis der „Fragen" Kiriks zum griechischen Kirchenrecht und zur „kurzen kirchlichen Regel" Johanns II. . . . . 192—194
§ 8. Abschliessende Beurteilung der „Fragen" Kiriks . . 194—195
§ 9. Die zweite Abteilung: Sabbas; ihr Verhältnis zur ersten; Kirik und Niphon die Autoren beider Abteilungen 196—202
§ 10. Die dritte Abteilung: Elias; ihr Verhältnis zu den ersten zwei, speziell zur ersten; Verhältnis der dritten Abteilung, Elias, zur „Mahnrede des Elias". Schluss: Kirik und Niphon die Autoren der ganzen dreiteiligen Urkunde: „Fragen Kiriks an Niphon und Andere" 202—208
b) Texte und Kommentar:
1. Kirik (Кирикъ) §§ 1—101 . . . . . 209—305
2. Sabbas (Савинъ) §§ 1—24 . . . . . 305—325
3. Elias (Ильино) §§ 1—28 . . . . . 326—342

III.

Mahnrede des Erzbischofs Elias-Johann von Novgorod.

a) Einleitung . . . . . 344—353
b) Text und Kommentar: Einleitung, §§ 1—31 . . . . . 354—389

Quellenstellen . . . . . 390—392
Register: I. russisches 393
„ II. deutsches . . . . . 394—403

A.

Geschichte des russischen Kirchenrechts.

Uebersetzung aus Павловъ, С. А.: Курсъ церковнаго права,

ediert von

Громогласовъ, И. М. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1902.

§ 40—53.

Vorbemerkung.

Die Geschichte des russischen Kirchenrechtes zerfällt in zwei Teile. Im ersteren ist die Geschichte des griechischen Nomokanons innerhalb der russischen Kirche zu behandeln, den zweiten Teil bildet dann die Geschichte des eigentlichen russischen Kirchenrechts. Diese zwei Abteilungen macht auch Pavlov, S. A., in seinem „Kurs des Kirchenrechts", der, erst in einer Reihe von Heften der Monatschrift der Moskauer Geistlichen Akademie „Bogoslovskij Věstnik" (Theologischer Bote) publiziert (1899—1902), nach dem Tode Pavlovs von J. M. Gromoglasov als besonderes Buch herausgegeben wurde (Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1902). In § 36—40, S. 109 bis 132, behandelt er die Schicksale des griechischen Nomokanons in Russland, der in der slavischen Redaktion den Namen Kormčaja Kniga (russisch кормчая книга) Steuerbuch = Kunst das Schiff der Kirche zu lenken annimmt, seine ursprüngliche Gestalt, seine späteren Redaktionen, die gedruckten Ausgaben und die Versuche, den alten Nomokanon durch einen neuen zu ersetzen. Diesen Teil der Geschichte des russischen Kirchenrechts in Pavlovs „Kurs des Kirchenrechts" habe ich nicht übersetzt und zwar, weil für die allgemeine Beschäftigung mit der Kormčaja Kniga, die Schrift von Mitrovits, T.: „Nomokanon der slavischen morgenländischen Kirche oder die Kormtschaja Kniga", Wien-Leipzig 1898 und die Ausführungen bei Milaš, N.: „Das Kirchenrecht der Morgenländischen Kirche", übersetzt von v. Pessić, A., Zara-Czernowitz 1897, genügen. Da aber die Literaturangaben bei Mitrovits

nicht vollständig sind, gebe ich im folgenden eine Ergänzung für den, der sich speziell mit diesem Gegenstand befassen will.

Zu Павловъ, С. А.: Первоначальный Славяно-Русскій Номоканонъ, Казань 1869 (bei Mitrovits S. 62 verzeichnet), sind nachzutragen die grösseren Besprechungen: Срезневскій, И. И.: Разборъ сочиненія А Павлова: „Первонач. Номоканонъ" in Отчетъ о XIII омъ присужденіи наградъ графа Уварова, С. Петербургъ 1872 S. 31 ff. und Странникъ („Pilger", theol. Monatsschrift), С. Петербургъ 1874 Bd. I Nr. 3 S. 161 f. von Дылевскій, Е. und von Kaluzniacki im Archiv für Kathol. Kirchenrecht, Mainz 1876 S. 200 f.

Ferner kommt hier vor allem in Betracht: Павловъ, С. А.: Номоканонъ при большомъ Требникѣ; Его исторія и тексты, греческій и славянскій, съ объяснительными и критическими примѣчаніями, Одесса 1872; dasselbe: Новое отъ начала до конца переработанное изданіе, Москва 1897.

An wichtigen Rezensionen über dieses Hauptwerk seien verzeichnet:

Горчаковъ, М. И.: Номоканонъ при большомъ Требникѣ ... А. Павлова in Отчетъ о XVI омъ присужденіи наградъ графа Уварова, С. Петербургъ 1874 S. 67 ff.

Соколовъ, И. in Византійскій Временникъ, С. Петербургъ 1898, V, 524 ff.

Заозерскій, Н. in Богословскій Вѣстникъ 1898 Märzheft S. 444 ff.

Громогласовъ, И. in Церковныя Вѣдомости 1898 Nr. 16. прибавл. S. 626 ff.

Суворовъ, Н.: Вопросъ о номоканонѣ Іоанна Постника въ новой постановкѣ. По поводу книги Проф. А. С. Павлова: Номоканонъ при Большомъ Требникѣ (1897) Ярославль 1898.

Бердниковъ, И. С.: По поводу втораго изданія профессоромъ Павловымъ Номоканона при Большомъ Требникѣ (Москва 1897) in Ученыя Записки Имп. Казанскаго Университета, Казань 1899. Aprilheft S. 1 ff.

(Vergleiche auch Jahrbuch der Internationalen Vereinigung für Vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre, Berlin 1902 V. Jahrgang 1899 II. Abteilung S. 1010.)

Алмазовъ, А. И.: Законоправильникъ при Русскомъ Требникѣ. Критико-библіографическій очеркъ по поводу книги Проф. А. С. Павлова: „Номоканонъ" etc. Москва 1897. С. Петербургъ 1902 (отдѣльн. отт. изъ „Христіанскаго Чтенія" 1902 Іюль-Декабрь), dazu die Rezension von Бенешевичъ, В. И. in Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, С. Петербургъ 1904, часть CCCLIII Іюнь S. 397 und Византійскій Временникъ 1903, X, 226 f.

Zum zweiten Teil, der eigentlichen Geschichte des russischen Kirchenrechts, der aus Павловъ: Курсъ Церковнаго Права *übersetzt ist, § 40—53, habe ich zu den betreffenden Stellen jeweils die hauptsächlichsten Quellenangaben, Literatur, sowie eine Uebersetzung des von Pavlov eingehender besprochenen „Kirchlichen Statuts des Grossfürsten Vladimir", in § 2a beigefügt.*

Geschichte der Quellen des Sonderrechts der russischen Kirche.

§ 1.

Ihre Einteilung in Perioden.

In der Geschichte der Bildung des russischen Kirchenrechtes lassen sich ziemlich scharf drei Perioden unterscheiden.

Die erste Periode reicht von Beginn des Christentums in Russland bis zur zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, d. h. bis zur Zeit der Herstellung einer autokephalen russischen Kirche, als Russland auch in politischer Hinsicht unter der Herrschaft der Moskauer Caren geeinigt wurde. In dieser Periode wurde der erste Grund zum russischen Kirchenrecht gelegt, vorzüglich zum äusseren Recht, durch das die eigentümlichen Beziehungen unserer Kirche zur bürgerlichen Gesellschaft und zum Staate bestimmt wurden.

Die zweite Periode reicht von der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts bis zur Epoche der kirchlichen und staatlichen Reformen Peters des Grossen. In dieser Periode werden zwar die äusseren Rechte und Beziehungen der Kirche nach den früheren Grundlagen bestimmt, aber schon unter genauerer Abgrenzung der kirchlichen und staatlichen Sphäre, und die weltliche Gewalt erlangt entscheidenden Einfluss nicht nur auf die äusseren, sondern auch auf die inneren Angelegenheiten und Beziehungen der Kirche.

In der dritten Periode, von der Epoche der kirchlichen Reformen Peters des Grossen bis zur Gegenwart, entwickelte

sich das ganze System des jetzt geltenden Sonderrechtes der russischen Kirche. Diese Periode wird dadurch charakterisiert, dass die Kirche, in ihrer rein geistigen Sphäre vollkommen freibleibend, gleichzeitig hinsichtlich ihrer Stellung im Bereiche des Staatsrechtes nur als ein Teil der staatlichen Organisation und Verwaltung erscheint.

Zu § 1.

An Literatur kommen von Werken, die die Geschichte der russischen Kirche behandeln, in Betracht: die kürzeren von Знаменскій, П.: Руководство къ Русской Церковной Исторіи [5], Казань 1888; Доброклонскій, А. П.: Руководство по исторіи русской церкви, Москва 1884 ff.; die ausführlichere Geschichte der russischen Kirche: Макарій митр. Моск.: Исторія русской церкви, С. Петербургъ 1868—83, 12 Bde, die einzelnen Bände schon in zweiter und dritter Auflage erschienen; Philaret, Erzbischof von Černigov: Geschichte der Kirche Russlands, übersetzt von Blumenthal, 2 Teile, Frankfurt a. M. 1872; eine Bibliographie über die geistlichen Autoren Russlands ist Евгеній митр. Кіевскій: Словарь историческій о бывшихъ въ Россіи писателяхъ духовнаго чина греко-россійской церкви, 2 Bde, С. Петербургъ 1827, sowie Филаретъ, архіеп. Черн.: Обзоръ русской духовной литературы (862—1863) [3], С. Петербургъ 1884.

Von den ersten Anfängen des Christentums bis zum Tode des Metropoliten Makarius II. 1563, also im allgemeinen bis zur Errichtung des Patriarchates von Russland in Moskau, 1589, reicht das gross angelegte, stellenweise viel zu breit ausgeführte, aber durch seine kritische Behandlung sehr verdienstvolle Werk von Голубинскій, Е. Е.: Исторія Русской церкви [2], Москва 1902 ff. I 1, 2, II 1 (II, 1 in erster Auflage, Москва 1900). Vergl. zu I 1, 2 die ausführliche Rezension von Малышевскій, И. in Отчетъ о XXIV омъ присужденіи наградъ графа Уварова (Приложеніе къ XLI ому тому Записокъ Имп. Академіи Наукъ Nr. 4) С. Петербургъ 1882 S. 19—187.

Ferner Strahl, Ph.: Geschichte der russischen Kirche, I. Teil, bis zur Errichtung des Patriarchats, Halle 1830.

Zur allgemeinen Geschichte Russlands vergl. Strahl, Ph. und Hermann, E.: Geschichte des russischen Staates, 7 Bde, Hamburg und Gotha 1832—66; Brueckner, A.: Geschichte Russlands bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, I. Bd., Gotha 1896; Kostomarov, N.: Russische Geschichte in Biographien, 3 Bde, Petersburg 1875—76, deutsch von Henckel, W., Leipzig 1889; Bestushew-Rjumin: Geschichte Russlands, I. Bd., übersetzt von Schiemann, Th., Mitau 1877; Schiemann, Th.: Russland, Polen und Livland bis ins 18. Jahrhundert, 2 Bde, Berlin 1886—87; Schnitzler, J. H.: Geschichte des russischen Reiches bis zum Tode des Kaisers Nikolaus I., deutsch von Burckhardt, E., [3], Leipzig 1874; Rambaud: Histoire de la Russie

de l'origine jusqu'à l'année 1884[3], Paris 1886; deutsch von Steineck, E., Berlin 1886.

Eine Uebersicht über die Entwicklung des Kirchenrechts in Russland als Wissenschaftszweig bieten: Энциклопедическій Словарь Брокгауса и Ефрона, С. Петербургъ 1900. Band: Россія, S. 841—42; — Jahrbuch der Internationalen Vereinigung für Vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre, Berlin 1902, V. Jahrgang 1899, II. Abteilung, Referat von Beneševič, Vl., über Russisches Kirchenrecht, S. 997 ff.; Павловъ, А. С. (Громогласовъ): Курсъ Церковнаго Права. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1902, § 7: Церковное правовѣдѣніе въ Россіи, S. 26 ff., wo auch kurze Kritik der meisten im folgenden angeführten Lehrbücher gegeben ist und Климовъ, Н.: Къ вопросу о методахъ изложенія исторіи и догмы церковнаго права, С. Петербургъ 1903. Die grundsätzliche Frage über die Stellung des russischen Kirchenrechts als Teils der Rechtswissenschaft behandeln: Заозерскій, Н.: Право Православной Грековосточной Русской Церкви какъ предметъ спеціальной юридической науки, Москва 1888 und Барсовъ, Т.: О преподаваніи церковнаго права въ нашихъ Университетахъ in Христіанское Чтеніе, С. Петербургъ 1876, Nr. 3—5.

Von russischen Lehrbüchern des Kirchenrechts sind zu nennen:

Іоаннъ еп. (Соколовъ): Опытъ курса церковнаго права. С. Петербургъ 1851.

Скворцовъ, И. М.: Записки по Церковному Законовѣдѣнію. Кіевъ, I. Aufl. 1848, IV. Aufl. 1871.

Соколовъ: Изъ лекцій по церковному праву. Москва 1874—75.

Альбовъ, М.: Краткій курсъ лекцій по церковному праву. С. Петербургъ 1882.

Богословскій, М.: Курсъ церковнаго права. Москва 1885.

Суворовъ, Н.: Курсъ церковнаго права. Ярославль 1888.

Суворовъ, Н.: Учебникъ церковнаго права. Ярославль 1898.

Лашкаревъ: Право церковное. Кіевъ 1889.

Остроумовъ: Введеніе въ православное церковное право I, Харьковъ 1893.

Красноженъ, М.: Краткій очеркъ церковнаго права. Юрьевъ 1900.

Бердниковъ, И. С.: Краткій курсъ церковнаго права православной церкви. Казань 1903; zur ersten Ausgabe von 1888 erschien noch: Дополненіе къ краткому курсу церковнаго права и. т. д. Казань 1889.

Бердниковъ, И. С.: Архаическое направленіе въ церковномъ правѣ. Казань 1896.

Бердниковъ, И. С.: Основа начала церковнаго права православной церкви. Казань 1902.

Dazu in deutscher Sprache Milaš, N.: Das Kirchenrecht der Morgenländischen Kirche, nach den allgemeinen Kirchenrechtsquellen und nach den in den autokephalen Kirchen geltenden Spezialgesetzen, übersetzt von v. Pessić, A., Zara-Czernowitz 1897.

Für die im folgenden ausführlicher notierten oder nur kurz angegebenen Urkunden des russischen Kirchenrechts vergl. die Quellen- und Literaturangaben im einzelnen bei Загоскинъ, Н.: Наука исторіи Русскаго Права. Казань 1891.

Erste Periode.

Vom Beginn des Christentums bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts.

§ 2.

Die kirchenrechtlichen Denkmäler staatlichen Ursprungs: die Statute (Kirchenordnungen) der altrussischen Fürsten.

Die ersten geistlichen Hierarchen, die zu uns aus Griechenland kamen, brachten auch ihren kirchlichen Nomokanon mit sich, und mit dem Auftreten einer nationalen russischen Hierarchie bei uns erschienen auch slavische Uebersetzungen des Nomokanons. Aber der griechische Nomokanon konnte in Russland nicht volle und direkte Anwendung in allen Sphären kirchlichen Lebens und kirchlicher Tätigkeit erlangen. Abgesehen davon, dass die Zivilgesetzgebung des Nomokanons in vielen Beziehungen dem Rechtsleben und den Rechtsanschauungen Altrusslands ganz fremd war, mussten die kirchlichen Kanones selbst, die im griechischen Syntagma enthalten, und die im Prinzip unveränderlich waren, bei ihrer Anwendung im Leben des russischen Volkes einige neue eigentümliche Bestimmungen hervorrufen, die das griechische kanonische Recht nicht kannte [1]). Uebrigens waren die Abweichungen des russischen kanonischen, d. h. inneren Kirchenrechts vom griechischen, allgemein gesprochen, sehr unbedeutend. Besonders in dieser ersten Periode, solange die russische Kirche sich in Abhängigkeit befand von den Patriarchen von Konstantinopel, von ihnen ihre Metropoliten erhielt und einer der Bestandteile des Patriarchats von Konstantinopel war [α] [2]). Weit mehr wich die altrussische Kirche von der

[1]) Diese Abweichungen sind unten bei den von mir übersetzten und kommentierten Denkmälern im einzelnen genauer angegeben.

[2]) Die griechischen Buchstaben [α] sind Verweisungen auf die jeweils am Schluss des Paragraphen folgenden Literaturangaben.

griechischen im Gebiet ihres äusseren Rechtes ab, d. h. in ihren Beziehungen zur gleichzeitigen bürgerlichen Gesellschaft und zum Staat [β]. Diese Beziehungen wurden zwar nach dem Vorbilde des griechischen Nomokanons bestimmt, aber unter dem vorherrschenden Einfluss der Bedingungen des örtlichen Volkslebens, so dass wir in den ursprünglichen Kirchenordnungen, die in Russland erlassen wurden, nicht weniges finden, was wir vergeblich im griechischen Nomokanon suchen würden. Zwar nicht das älteste, aber das vollkommenste Zeugnis über diese Ordnungen finden wir in zwei Denkmälern des altrussischen Kirchenrechts, die unter dem Namen von kirchlichen Statuten der zwei ersten christlichen Fürsten Russlands, Vladimirs [980—1015] und seines Sohnes Jaroslavs des Weisen [1019—1054], auf uns gekommen sind.

Die Frage nach dem Ursprung dieser Statute hat in der wissenschaftlichen Literatur ein ziemlich sonderbares Schicksal. Die Literatur beginnt mit der „Geschichte des russischen Staates" von Karamzin, der angesichts einiger chronologischer und historischer Unvereinbarkeiten im Inhalt des einen und des anderen Statutes entschieden ihre Echtheit leugnete. Aber nach den Einwendungen, die gegen die Beweise Karamzins von den Metropoliten Eugenius von Kiev und Makarius von Moskau, besonders aber von Nevolin gemacht wurden, bürgerte sich in der historischen Literatur die Ansicht ein, dass beide Statute in ihrer allgemeinen Grundlage, nämlich darin, worin alle ihre Abschriften und Redaktionen übereinstimmen, mit aller Wahrscheinlichkeit eben den Grossfürsten zugeschrieben werden dürfen, deren Namen sie tragen. So war es bis zum Jahre 1880, als der erste Band der „Geschichte der russischen Kirche" des Professors der Moskauer geistlichen Akademie, E. E. Golubinskij, erschien. Der achtungswerte Autor dieser kapitalen Arbeit sprach in der entschiedensten Form die Meinung aus, dass man zur Ansicht Karamzins wieder zurückkehren, d. h. beide altrussischen kirchlichen Statute als unecht ansehen müsse. Insbesondere

äusserte sich Professor Golubinskij über jeden weiteren Versuch, die Echtheit des kirchlichen Statuts des Jaroslav zu verteidigen, dahin, dass das „eine originelle Halsstarrigkeit und nichts weiter" sei. Die Bahn der Negierung, die von dieser Autorität unter den Gelehrten gewiesen war, zögerte auch der Professor des Rechtslyzeums in Jaroslav, N. S. Suvorov, nicht zu betreten. In seiner Untersuchung: „Spuren des abendländisch-katholischen Kirchenrechts in den Denkmälern des altrussischen Rechtes" (1888) rückt er die Zeit der Entstehung beider Statute an das Ende des 14. Jahrhunderts und macht eine ziemlich deutliche Anspielung auf den Metropoliten Kyprian [1381—82 und 1390—1406] als auf die Person, die an dieser Fälschung beteiligt sei. Das ist, in chronologischem Sinne, das letzte Wort der Wissenschaft zur Frage über die Entstehung der Denkmäler des altrussischen Kirchenrechts, die uns jetzt beschäftigen werden, und deren grosse geschichtliche Bedeutung auch von denen nicht bestritten wird, die ihre Echtheit leugnen.

Welcher Meinung müssen wir uns anschliessen? Weder der einen noch der anderen, wenigstens nicht vollständig. Die Gelehrten, die die Frage nach der Entstehung der Statute Vladimirs und Jaroslavs in der einen oder anderen Richtung entschieden, liessen ausser acht, dass schriftliche Denkmäler des Altertums, wie diese Statute, echt sein können in materieller Hinsicht, und unecht in formeller, d. h. sie können Rechtsnormen enthalten, die wirklich den gesetzgeberischen Autoritäten angehören, denen sie das betreffende Denkmal zuschreibt, aber die schriftliche Fixierung dieser Normen selbst kann von einer anderen Hand, einer gleichzeitigen oder späteren, stammen. Wir wollen das mit einem Beispiel erklären. Der bekannte Satz des „Russischen Rechts" [γ]: „Nach Jaroslav vereinigten sich wieder seine Söhne Izjaslav, Svjatoslav, Vsevolod und ihre Mannen . . . und sie änderten (die Bestimmung über) den Schlag auf das Haupt, dass er mit Geld loszukaufen sei" enthält unzweifelhaft eine echte Verordnung der Söhne

des Jaroslav, aber die Niederschrift dieser Verordnung, die in die ganze Sammlung des „Russischen Rechtes“ eingefügt wurde, gehört offenbar nicht den Söhnen des Jaroslav selbst an, sondern irgend einer unbekannten Persönlichkeit, vielleicht einem der Männer, die Anteil nahmen an dem Rat [снемъ], d. h. an der Beratung der Söhne des Jaroslav. Mögen nun auch die kirchlichen Statute von ihren Fürsten nicht in der erzählenden Sprache des „Russischen Rechtes“, d. h. nicht in der dritten Person, sprechen, sondern mögen sie sie auch als selbstsprechend einführen: „Siehe, ich, der Grossfürst“; wenn die historische Kritik in den gesetzgeberischen Reden des einen oder anderen Fürsten irgend etwas findet, was sie nicht sagen konnten, so muss sie sich zum Text beider Statute ebenso stellen, wie auch zum Text des „Russischen Rechtes“, d. h. sie kann in diesem Text nichts mehr sehen, als ein fremdes und späteres Zeugnis über die gesetzgeberische Tätigkeit Vladimirs und Jaroslavs. Diese Betrachtungsweise, wenigstens in Hinsicht auf das Statut Vladimirs, wird auch durch den Umstand bekräftigt, dass das genannte Statut, wie wir unten sehen werden, nicht nur in Form eines kirchlichen Dekretes, das angeblich von Vladimir selbst erlassen ist, auf uns kam, sondern auch in Form einer anonymen historischen Niederschrift darüber, was zum Nutzen der Kirche von den ersten christlichen Fürsten Russlands überhaupt geschah.

Daraus ergibt sich von selbst die Notwendigkeit, die Frage über den Ursprung und den echten Sinn der kirchlichen Rechtsnormen, die in dem einen und anderen Statut enthalten sind, zu trennen von der Frage über Entstehung und allmähliche Ausbildung des Textes dieser Statute selbst als schriftlicher Denkmäler.

Zu § 2.

a) Die Stellung des Patriarchen von Konstantinopel zur russischen Kirche behandelt Барсовъ, Т.: Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковію, С. Цетербургъ 1878, und Рыбинскій, В.: Церковно-правительственное отношеніе константинопольскаго патріарха къ древнерусской церкви, siehe das Referat darüber in Византійскій Временникъ,

С. Петербургъ 1898, V, 583 f. Голубинскій [2] I [1] 271 bestimmt kurz die Rechte des Patriarchen von Konstantinopel über die russische Kirche dahin: 1. er ernannte die Metropoliten für Russland, 2. als Oberhaupt der Metropolie mischte er sich zwar nicht in die innere Verwaltungstätigkeit der Metropoliten ein, solange diese nichts Ungesetzliches und Ungiltiges taten, wenn sie es aber taten, hatte er das Recht, sie vor sein Gericht zu berufen, 3. er hatte das Recht die Metropolitansynode zu berufen, 4. sowie Appellationen vom Urteilsspruch des Metropoliten anzunehmen, 5. er besass das Recht des Stavropigions (*σταυροπιγιον*), d. h. Kirchen und Klöster von der regelmässigen Diözesangewalt zu eximieren und unter seinen direkten Schutz zu stellen. Ueber die geographische Einteilung der orientalischen Patriarchate (allerdings nur bis zum 9. Jahrhundert) handelt Терновскій, С.: Очерки изъ церковно-исторической географіи. Области восточныхъ патріарховъ православной церкви до IX вѣка, Казань 1899, vergl. Византійскій Временникъ VII, 194 (228).

β) Ueber die Beziehungen der russischen Kirche und Hierarchie zu Staat und Gesellschaft vergl. ausser den allgemeinen, oben S. 6 genannten Werken noch: Соловьевъ, С.: Взглядъ на состояніе духовенства въ древней Руси in Чтенія въ Имп. Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ, Москва 1847, книжка VI-я I 1 ff.; Калачовъ, Д.: О значеніи Кормчей въ Системѣ Древняго Русскаго Права in dem gleichen Sammelwerk 1847, книжка III-я, S. 2 ff. Бѣлаевъ, И.: Объ общественномъ значеніи христіанской церкви и ея учрежденій на Руси отъ Владиміра святаго до монгольскаго владычества, С. Петербургъ 1856 (erst in Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія часть XCI erschienen); Участіе Древне-Русскихъ Архіереевъ въ Дѣлахъ общественныхъ in Труды Кіевской Духовной Академіи, Кіевъ 1870, Februar, 474 f.; Хлѣбниковъ, Н.: Общество и Государство въ до-монгольскій періодъ русской исторіи, С. Петербургъ 1872, S. 335 ff.; Ключевскій, В.: Содѣйствіе церкви успѣхамъ русскаго гражданскаго права и порядка, Москва 1888; Сергѣевичъ, В.: Русскія Юридическія Древности [2], С. Петербургъ 1900, II, 497 ff.

γ) Siehe Ewers, J. Ph. G.: Das älteste Recht der Russen in seiner geschichtlichen Entwicklung, Dorpat-Hamburg 1826, S. 305 f. Abdruck und Literatur des „Russischen Rechtes", Русская Правда, siehe bei Владимірскій-Будановъ, М.: Христоматія по Исторіи Русскаго Права [5], С. Петербургъ-Кіевъ 1899, S. 102; dazu Ключевскій, В.: Курсъ Русской Исторіи, Москва 1904, I, 247 ff.

§ 2a.

Das kirchliche Statut Vladimirs.

Vorbemerkung.

Ueber das kirchliche Statut Vladimirs handeln folgende Autoren: Карамзинъ, Н. М.: Исторія Государства Россійскаго, Bd. I Kap. 9, Bd. II, Kap. 2, 3.

Евгеній, М.: Описаніе Кіевософійскаго Собора. Кіевъ 1825, прибавленіе, Nr. 1, 2, S. 1—10.

Погодинъ, М. П.: Изслѣдованія, замѣчанія и лекціи. Москва 1846, I, 263 ff.

Неволинъ, К. А.: О пространствѣ церковнаго суда въ Россіи до Петра Великаго, zuerst enthalten in Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія 1847, Nr. 7, 8, 10—11, aufgenommen in Полное Собраніе Сочиненій К. А. Неволина, С. Петербургъ 1859, VI, 251 ff.

Макарій митр.: Исторія Русской Церкви [3], С. Петербургъ 1889, I, 151 ff., Abdruck des Statuts in den drei von Макарій angenommenen Redaktionen ebenda I, 273 ff.

Голубинскій, Е. Е.: Исторія Русской Церкви [2], Москва 1901, I [1], 399 ff., der Text des Statuts mit Einleitung und Kommentar ebenda I [1], 616 ff.

Ключевскій, В.: Курсъ Русской Исторіи, Москва 1904, I, 303 ff.

Reutz, von, A.: Versuch über die geschichtliche Ausbildung der russischen Staats- und Rechtsverfassung, Mitau 1829, § 7, S. 49 ff. Dazu vergl. über die altrussische kirchliche Gerichtsbarkeit im allgemeinen: О церковномъ судоустройствѣ древней Россіи, С. Петербургъ 1874 und Калачовъ in dem zu § 2 sub β) angeführten Werke О значеніи Кормчей и. т. д.

Ein weiterer Abdruck des Textes mit erklärenden Noten bei Владимірскій-Будановъ, М.: Христоматія по Исторіи Русскаго Права [5], С. Петербургъ-Кіевъ 1899, I, 228 ff.; hier sind auch die älteren, zum Teil aus dem 18. Jahrhundert noch stammenden Quellenwerke angegeben, in denen ebenfalls der Text des Statuts enthalten ist.

Auch in Herberstein, S.: Rerum Moscovitarum commentarii, Frankfurt 1550, S. 33, ist das Statut Vladimirs verwendet.

Ueber die verschiedenen Handschriften des Statuts, ihre Einteilung in mehrere Klassen siehe in den angegebenen Werken von Макарій, Голубинскій, Владимірскій-Будановъ am entsprechenden Orte.

Die Beurteilung, die die genannten Autoren dem „Statut Vladimirs" angedeihen lassen, siehe oben § 2, S. 9; auf die Details dieser Forschungen hier näher einzugehen, ist für unseren Zweck nicht erforderlich.

Meiner Uebersetzung liegt die bei Голубинскій abgedruckte längere Rezension aus einer Kormčaja Kniga des 13. Jahrhunderts der Novgoroder Sophienkathedrale zu Grunde, da Павловъ in seinen Ausführungen, unten § 3, auf deren Zusätze gegenüber der kürzeren u. a. bei Макарій und Владимірскій-Будановъ gebotenen Redaktion Rücksicht nimmt.

Statut des heil. Fürsten Vladimir, der das russische Land taufte, über das kirchliche Gericht.

I [1]).

Einleitung: Empfang des Christentums und des ersten Metropoliten aus Byzanz, Bau der Zehntkirche in Kiev, Verordnung des Zehntens für sie.

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes. Siehe, ich, der Fürst Basilius, genannt Volodimir, Sohn des Svjatoslav, Enkel des Igor (und) der seligen Fürstin Olga nahm an die heil. Taufe von dem griechischen Caren, und von Photius, dem Patriarchen von Konstantinopel, empfing ich den ersten Metropoliten von Kiev, Leo [2]), der das ganze russische Land mit der heil. Taufe taufte. Darnach aber, als viele Jahre vergangen waren, baute [3]) ich die Zehntkirche der heil. Gottesgebärerin und gab ihr den Zehnten im ganzen russischen Land aus dem Fürstentum an die Kathedrale: von jedem fürstlichen Gericht den zehnten Teil [4]) und vom Handel die zehnte Woche [5]), aber aus den Häusern

---

[1]) Die Einteilung in Kapitel und deren kurze Inhaltsangabe von mir.

[2]) Ueber die Differenz, ob Leo oder Michael der erste russische Metropolit war, siehe Голубинскій [2] I [1], 276 ff.; Н. Д.: Іерархія Всероссійской Церкви, Москва 1892, I, 7.

[3]) Ueber den Bau der Zehntkirche durch Vladimir siehe Голубинскій [2] I [1], 181 f.; in den Worten des Statuts „als viele Jahre vergangen waren", die dem tatsächlichen geschichtlichen Verlauf nicht entsprechen, sieht Голубинскій [2] I [1] 622 [1] einen Beweis der Unechtheit des Statuts.

[4]) „Десятую вѣкшю", Срезневскій, И. И.: Матеріалы для Словаря Древне-Русскаго Языка по Письменнымъ Памятникамъ, С. Петербургъ 1893 ff., I, 485: вѣкъша = вѣкша = -векша — (Eichhorn) бѣлка, вѣверица, sciurus gebraucht in der Bedeutung von Geldeinheit (λεπτόν, minutum), genaueres siehe unten zu Kirik, § 3.

[5]) Nach Голубинскій [2] I [1] 622 [3], das Recht, vom Handel Abgaben während neun Wochen für die zehnte zu erheben, oder das Recht den zehnten Teil zu nehmen. Der Fürst Andreas Bogoljubskij weist 1158 beim Bau der

für jedes Jahr von jedem Vieh und von jedem Brot[1]), dem wunderbaren Erlöser[2]) und seiner wunderbaren Mutter.

II.

Gewährung des allgemeinen kirchlichen Gerichts an die Metropoliten und die Bischöfe auch über die Laien in bestimmten Zivil- und Kriminalsachen, Warnung vor späterer Verletzung dieses Privileges.

Darnach den griechischen Nomokanon aufschlagend fanden wir[3]) in ihm, dass es weder dem Fürsten noch seinen Bojaren[4]), noch seinen Richtern geziemt, die folgenden Gerichte und Streitsachen zu richten, und mich mit meiner Fürstin, mit Anna, und mit meinen Kindern beratend, habe ich die folgenden Gerichte den Kirchen, dem Metropoliten und allen Bischöfen im russischen Land übergeben. Und darum dürfen sich nicht einmischen weder meine Kinder, noch meine Enkel, noch mein ganzes Geschlecht, in Ewigkeit nicht, weder in die Kirchenleute[5]), noch in all ihr Gericht; das alles habe ich gegeben in allen Städten und Dörfern und Vorstädten[6]), wo Christen sind, und meinen Beamten[7]) ge-

---

Muttergotteskirche in Vladimir ihr den zehnten Teil der Handelseinkünfte zu, „торгъ десятый", Лѣтопись по Лаврентіевскому Списку [3], С. Петербургъ 1897, S. 330, 18 ff.

[1]) „жито", Срезневскій: Матеріалы I, 879: Brot, besonders Roggen, auf der Wurzel und im Korn.

[2]) Голубинскій [2] I [1] 622 [5] findet nicht recht verständlich, was hier „Erlöser" sagen will, da die Zehntkirche nur Maria geweiht war. Vielleicht sei in sie aus Byzanz ein Bild Christi übertragen worden.

[3]) Голубинскій [2] I [1] 622 [7]: „wir fanden", d. h. wahrscheinlich zu verstehen: mit dem Metropoliten.

[4]) Ueber die Bojaren, ihre Stellung, ihre Rechte vergl. Сергѣевичъ, В.: Русскія Юридическія Древности [2], С. Петербургъ 1902, I, 331 ff.

[5]) „церковные люди", die Klassen der Bevölkerung, die unter dem besonderen Schutz und unter der Jurisdiktion der Kirche standen und die weiter unten im Statut (§ 4) aufgezählt sind.

[6]) „погостъ", vergl. Сергѣевичъ, В.: Древности Русскаго Права. С. Петербургъ 1903, III, 79 ff.

[7]) „тіунъ", siehe Ewers, J. Ph. G.: Das älteste Recht der Russen, Dorpat-Hamburg 1826, S. 310; vergl. Сергѣевичъ [2] I, Гл. ш-я: Дворовы чины.

biete ich, das kirchliche Gericht nicht zu verletzen und nicht zu richten ohne den Vertreter des Bischofs.

Aber die [Gegenstände der] kirchlichen Gerichte sind[1]) Ehescheidung, Aussteuer, Unzucht[2]) [oder „Ehepakt"], Entführung, Streit zwischen Mann und Frau über das Vermögen, in der Verwandtschaft oder Schwägerschaft heiraten, Zauberei, Vergiftung[3]), Verblendung[4]), Giftmischerei[5]), Hexerei, drei Vorwürfe[6]): Unzucht und Vergiftung, Häresie[7]), Biss, oder der Sohn schlägt den Vater, oder die Mutter oder die Tochter oder die Schwiegertochter die Schwiegermutter, Brüder oder Kinder streiten über das Erbe, Kirchendiebstahl, Tote ausziehen, Kreuz abhauen oder auf den Wänden ausschneiden, Vieh oder Hunde oder Vögel ohne grosse Not führen [in die Kirche], oder wer sonst etwas für die Kirche Unziemliches tut, oder zwei Freunde machen sich daran, sich zu schlagen und des einen Frau hängt sich an die Hoden des anderen und zerquetscht sie, oder sie treffen einen mit einem Vierfüssler, oder es betet einer unter einer Korndarre oder im Hain oder beim Wasser, oder eine Jungfrau gebärt ein Kind[8]).

---

[1]) Vergl. dazu die unten § 3 gegebenen, manchmal von der hier gebotenen Erläuterung abweichenden Erklärungen.

[2]) „Смилное, заставанье", siehe unten § 3. Голубинскій [2] I [1] 623 [6]: „смилное"-приданое отъ „мило"-приданое. Неволинъ l. c. VI 281 [36] erklärt смилное im Sinn von unzüchtiger Verbindung ähnlich wie Herberstein, l. c. S. 33: qui concubinas fovent, und заставанье bei Herberstein: si quispiam in adulterio seu fornicatione deprehensus fuerit.

[3]) Голубинскій [2] I [1] 623 [11]: „зелінничьство" отравленія и порчи посредствомъ зелія (травъ и кореньевъ).

[4]) Голубинскій [2] I [1] 623 [11]: „потвори"-устроеніе посредствомъ волшебства, дѣйствій „въ мечтѣ" или мечтательныхъ, призрачныхъ, обморочиваніе.

[5]) Голубинскій [2] I [1] 623 [11]: „Чародѣянія"-приготовленіе и употребленіе такъ называемыхъ „приворотныхъ" средствъ (чары, очаровывать).

[6]) Голубинскій [2] I [1] 624 [1]: „уреканіе"-укореніе, обзываніе.

[7]) Ueber die besondere Bedeutung von Häresie siehe unten § 3; so fasst auch Голубинскій [2] I [1] 624 [2] das Wort auf. Zur kirchlichen Bekämpfung des Zauberwesens in Altrussland vergl. unten Johann, § 7, wo auch die hierhergehörige Literatur angegeben ist.

[8]) Zur Erklärung verschiedener Punkte siehe unten § 3.

Alle diese Gerichte sind der Kirche gegeben; den Fürsten, Bojaren und ihren Richtern ist es nicht erlaubt, sich in dieses Gericht zu mischen; das alles habe ich gegeben nach der Anordnung der ersten Caren und auf Grund der heil. sieben ökumenischen Synoden der grossen Heiligen. Wenn wer unser Statut verletzt, denen soll es nicht verziehen werden von Gott, und Wehe sollen sie sich zuziehen. Aber meinen Beamten [Tiunen] gebiete ich, das kirchliche Gericht nicht zu verletzen und vom Gericht zu geben neun Teile dem Fürsten und den zehnten der heil. Kirche. Aber wer das kirchliche Gericht verletzt, der soll für sich bezahlen, aber vor Gott muss er Rechenschaft ablegen am jüngsten Gericht vor den unzähligen Engeln, wo die Taten keines verborgen sind, die guten oder die bösen, wo niemand einem helfen wird, sondern nur die Wahrheit vom zweiten Tode befreien wird, von der ewigen Qual, von dem Feuer, das nicht erlöscht. Der Herr sagt: am Tage der Wiedervergeltung will ich vergelten; denen die Unrecht in ihrem Verstande hielten, deren Feuer soll nicht erlöschen und ihr Wurm nicht sterben, die aber Gutes getan haben, zum Leben und zur unaussprechlichen Freude, aber die Böses getan haben zur Auferstehung des Gerichts, die, sagt er, soll das unaussprechliche Gericht treffen.

III.

Aufsicht der Bischöfe über Mass und Gewicht.

Denn das ist von altersher verordnet und aufgetragen den heil. Bischöfen, alle städtischen- und Handelsmasse und Getreidegefässe (-masse) und Gewichte[1]), und von

[1]) Голубинскій [2] I [1] 626 [5]: „мѣрила“ Längenmasse: аршины, сажени (Arschin [Elle], Faden), „спуды“ Hohlmasse, „звѣсы“ Gewichtsmasse, „ставила“ Gewichte. Vergl. über die einzelnen Masse und Gewichte die Untersuchung von Прозоровскій, Д. И.: О Древнемъ русскомъ вѣсѣ in Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, С. Петербургъ 1852.

Gott ist es so von altersher geordnet, dass der Bischof (sie) hüte ohne Schaden, weder sie zu verringern, noch zu vermehren; für alles das muss er Rechenschaft ablegen am Tage des grossen Gerichtes, wie auch über die Seelen der Menschen [scl. die ihm anvertraut waren].

IV.

Volle Unterstellung der Kirchenleute unter die Kirche.

Aber das sind die Kirchenleute: Aebte, Priester (Popen), Diakonen, ihre Kinder, die Pfarrersfrauen und wer zum Klerus gehört, Aebtissinnen, Mönche, Nonnen, Prosphorenbäckerinnen, Pilger, Aerzte, wunderbar Geheilte, Freigelassene, Wanderer, Blinde, Lahme, Klöster, Krankenhäuser, Gasthäuser, Fremdenherbergen, das sind die Leute der Kirche (und) der Armenhäuser. Der Metropolit oder Bischof hält zwischen ihnen das Gericht, sei es Schädigung, oder Streit, oder Feindschaft, oder Erbschaft; wenn aber ein anderer Mann mit diesen Leuten eine Sache hat, dann (sei) gemeinschaftliches Gericht [1]).

V.

Schlussmahnung.

Wer diese Regeln übertritt, die wir verordnet haben nach den Regeln der heil. Väter und gemäss der Anordnung der ersten Caren, wer diese Regeln übertreten wird, entweder meine Kinder, oder meine Enkel, oder in welcher Stadt auch immer der [mein] Vertreter, oder Beamter [Tiun], oder Richter, das kirchliche Gericht verletzen wird, oder sonst wer anderer, der soll in dieser Welt und in der zukünftigen verflucht sein von den sieben allgemeinen Konzilien der heil. Väter.

---

[1]) Zur Erklärung siehe unten § 3.

§ 3.

Das Statut des heiligen Vladimir. Historisch-kritische Analyse seines Inhalts, Entstehung dieses Statuts.

Niemand wird schliesslich die für den ersten christlichen Fürsten unbedingt vorhandene Notwendigkeit leugnen, eine bestimmte gesetzgeberische oder organisatorische Tätigkeit zu entfalten, die gerichtet war auf Errichtung und Konstituierung einer neuen Ordnung des gesellschaftlichen Lebens in seinem Lande, entsprechend dem Wesen und den Vorschriften der neuen Religion. Ein allgemeines und fast gleichzeitiges Zeugnis über diese Tätigkeit finden wir auch in der ursprünglichen Chronik und in anderen schriftlichen Denkmälern des 11. Jahrhunderts. So wird in der Lobrede des Metropoliten Hilarion [α] auf den Herrscher (каганъ) Vladimir gesagt, dass er häufig [снимался d. h.] sich beriet mit seinen Vätern, den Bischöfen, darüber, wie man bei den neu bekehrten Leuten ein Gesetz aufstellen solle. Es liegt nahe anzunehmen, dass gerade bei diesen häufigen Beratungen Vladimirs mit den Bischöfen auch nach und nach die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten in Russland bestimmt worden ist, die in dem unter dem Namen dieses Grossfürsten auf uns gekommenen Statut dargestellt ist. Um diese Annahme zu rechtfertigen, wollen wir eine historische Kritik und Analyse des ganzen Rechtsgehaltes dieses Statuts veranstalten, der, muss bemerkt werden, in allen alten Redaktionen und Abschriften des Statuts gleichmässig dargelegt ist.

Das Statut des heil. Vladimir beginnt in allen alten Handschriften mit einer Verordnung über den kirchlichen Zehnten. Nur die Niederschrift dieser Verordnung im Statut ist unrichtig. Der unbekannte Autor der Niederschrift, die wahrscheinlich ungefähr 100 Jahre nach Vladimir verfasst ist, verwechselte die Nachrichten der ursprünglichen Chronik über den Zehnten, den Vladimir der Mutter-Gottes-Kathedrale in Kiev gab (die darnach auch Zehntkirche genannt wurde), mit

dem allgemeinen Kirchenzehnten, der von eben diesem Grossfürsten zum Nutzen der unter ihm in verschiedenen Städten gegründeten Bistümer und der damals in Perejaslavl [β] befindlichen Metropolie verordnet war. Von ersterem Zehnten ist in der Chronik gesagt, dass der Grossfürst ihn gab der Zehntkirche „von seinem Gut und von seinen Städten", d. h. aus seinem persönlichen beweglichen und unbeweglichen Vermögen [γ]. Der zweite, der allgemeine Kirchenzehnte, wurde von Vladimir vorgeschrieben von den staatlichen Einkünften des Fürsten, vom Tribut und von den Gerichts- (Strafgeldern und Gerichtsgebühren) und Handelsabgaben. Von diesem Zehnten spricht auch das kirchliche Statut, aber so, als ob auch er eben dieser Kiever Zehntkirche ganz gegeben worden wäre: „Und ich gab ihr den Zehnten im ganzen russischen Land: von jedem fürstlichen Gericht den zehnten Teil und vom Handel die zehnte Woche." Dass aber dieser Zehnte von Vladimir nicht nur für die Kiever Zehntkirche allein, sondern auch für die Metropolie und für alle Bistümer verordnet wurde, das ist daraus ersichtlich, dass in einigen Denkmälern des 12. Jahrhunderts, zum Beispiel in dem Schreiben des Fürsten Svjatoslav Ol'govič von Novgorod, der Kirchenzehnte als uraltes Statut in Russland erscheint [δ]. Das wird indirekt bestätigt durch die Beispiele der Festsetzung von Zehnten für verschiedene neue Kirchen und Bistümer, die im 11. und 12. Jahrhundert entstanden. Diese Beispiele legen unwillkürlich nahe, die Existenz eines fertigen Musters für sie anzunehmen.

Die Verordnung des Zehnten ist schliesslich die erste Tat des heil. Vladimir, da dadurch dem dringendsten Bedürfnis der Kirchen und der kirchlichen Hierarchie, ständige und bestimmte Unterhaltsmittel zu besitzen, genügt wurde [ε]. Aber dann stand ihm eine andere Aufgabe bevor: Mit der für jene Zeit möglichen Genauigkeit den Umfang des Ressorts der Kirche in den Angelegenheiten der russischen, jetzt bereits christlichen, Gesellschaft zu bestimmen. Davon zeugt die

weitere Niederschrift des Statuts Vladimirs: „Ueber das kirchliche Gericht".

Folgendes sind diese kirchlichen Gerichte:

1. Ehescheidung [роспусть], d. h. Klage der Gatten auf Scheidung und überhaupt Ehescheidungssachen. Dass diese Angelegenheiten von Beginn des Christentums bei uns zum Ressort der Kirche gehörten, ist zum Beispiel ersichtlich aus einem unbezweifelten Denkmal des russischen Kirchenrechtes aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts, aus den „kirchlichen Antworten" des Metropoliten Johann II., in dem eigenmächtige Scheidungen verboten werden.

2. Ehepakt [смилное заставанье], ein [im altrussischen Original zwei] ziemlich rätselhafter Ausdruck. Gewöhnlich werden sie im Sinne eines verbrecherischen Liebesbundes, der in flagranti überrascht wird, verstanden. Aber смильное заставанье (Unzuchtsertappen [bei der Unzucht ertappen]) im Sinne von любовное заставанье (Liebesertappen) zu gebrauchen, ist ebenso dem Geiste unserer Sprache entgegen, als wie Ausdrücke zu verwenden wie Dieb-, Mord-, Brandstiftungsertappen. Man muss also diese Worte des kirchlichen Statuts irgendwie anders erklären. Nach unserer Meinung kommt смильное vom altslavischen мило und смило, das gemäss seiner Anwendung in der Bibel Aussteuer (приданое) (φερνή [Mitgift]) bedeutet, aber заста́ванье (gewöhnlich mit anderer Betonung ausgesprochen: заставáнье) kommt vom Wort заставъ oder застава, das in den alten südslavischen Uebersetzungen aus dem Griechischen angewendet wird zur Wiedergabe des griechischen Rechtsterminus ἐνέχυρον [Pfand, Handgeld] = закладъ (auf altrussisch зарядъ), und in der gleichen Bedeutung finden wir ihn ziemlich häufig in südrussischen und polnischen Rechtsdenkmälern. Unter diesen Umständen muss смильное заставанье Ehepakt unter Festsetzung einer Konventionalpön bedeuten, das gleiche wie später зарядныя записи. Nach den Gesetzen Leos des Weisen (Novelle 74 u. 109) war der Abschluss eines Ehepaktes und der Ehe selbst auch in Griechenland Sache der Kirche.

3. Streit [Nötigung, пошибаніе], (nach anderen Handschriften пошибеніе) und Entführung [умычка]. In dieser Reihenfolge stehen diese Worte in der ältesten Kopie des Statuts Vladimirs, die dem Ende des 13. Jahrhunderts angehört. Aber in einigen Kopien stehen sie in umgekehrter Reihenfolge und infolgedessen wird das Wort Streit [пошибанье] in Verbindung gebracht mit den weiteren Worten des Statuts: „Zwischen Mann und Frau über das Vermögen . . . [промежи мужемъ и женою о животѣ] und wird im Sinne einer Schlägerei des Mannes mit der Frau wegen des Vermögens verstanden. Aber in Denkmälern des altrussischen Rechts, die zeitlich nicht weit vom heil. Vladimir entfernt sind, wird das Wort Streit [пошибанье] (ebenso das in einer Reihe mit ihm im Statut stehende Entführung [умычка]) gewöhnlich gebraucht im Sinne einer verbrecherischen Tat nur gegen Personen weiblichen Geschlechts. So lesen wir in der Friedensurkunde der Novgoroder mit den Deutschen vom Jahre 1195 [ζ]: „Wenn wer das Weib eines Mannes schlägt oder die Tochter“ u. s. w., oder im kirchlichen Statut des Jaroslav: „Wenn wer die Tochter eines Bojaren schlägt oder die Frau eines Bojaren“; dass Streit [пошибанье] hier nicht Schläge oder Prügel bedeutet, wie man gewöhnlich denkt, ist daraus ersichtlich, dass eben diese Denkmäler über Schläge und Prügel, die Personen männlichen oder weiblichen Geschlechts gegeben werden, getrennt sprechen von dem Streit (dem Schlagen, пошибанье) einer fremden Frau oder Tochter, und dass sie für dieses letztere Vergehen eine weit grössere Pön bestimmen als für das erstere. So ist also der Streit (das Schlagen, пошибанье) des kirchlichen Statuts des heil. Vladimir nach dem klaren Sinn der angeführten Zeugnisse ein Vergehen, das seinem Gegenstande nach (Person weiblichen Geschlechtes) wie nach dem Mass der gesetzlichen Vergeltung für den Täter der Entführung analog ist. Es bedeutet Nötigung einer fremden Frau oder Tochter. In der Tat ist in einigen späteren Kopien und Redaktionen des Statuts Vladimirs dieses Wort von der Er-

klärung begleitet: „Das heisst wenn jemand eine Jungfrau notzüchtigt“ [сирѣчь, аще кто дѣвицу растлитъ].

4. „Zwischen Mann oder Frau über das Vermögen.“ Wir haben soeben gesehen, dass vor diesen bruchstückartigen und deshalb sinnlosen Worten in den einen Kopien des Statuts das Wort Entführung [умычка], in den anderen Streit [Nötigung, пошибанье] steht. Letztere Lesart ist allgemein angenommen und wird es schliesslich auch bleiben, solange man das Wort Streit [Nötigung, пошибанье] in dem ihm fremden Sinne von Streit, Schlägen [драка, побои] verstehen wird. Aber wir wissen schon, dass das Wort Streit [Nötigung] ebensowenig zu den Worten „zwischen Mann und Frau über das Vermögen“ passt wie auch Entführung. Also ist vor oder nach diesen Worten eine Lücke anzunehmen. Mir scheint, dass diese Lücke am einfachsten und wahrscheinlichsten ausgefüllt werden kann mit Hilfe des Wortes „zwischen“ [промежи], welches leicht aus den zwei nach alter Sitte zusammenhängend geschriebenen Worten „Streit zwischen“ [пря межи] entstehen konnte. Eine indirekte Bestätigung der von mir angenommenen Verbesserung findet sich erstens im Statut des heil. Vladimir selbst, wo die Präposition „zwischen“ [межи] auch in dieser ihrer einfachen Gestalt angewendet wird, d. h. ohne Zusammensetzung mit dem Stückchen „pro“ [про] („der Metropolit oder Bischof hält zwischen [межи] ihnen Gericht“)[1]; zweitens in dem Schreiben eines unbekannten Bischofs von Vladimir Ende des 13. Jahrhunderts an den dortigen Fürsten [η]. In diesem Schreiben ist fast der ganze Inhalt des Statuts Vladimirs wiederholt, und die angeführten Worte desselben werden mit dem Zusatz wiedergegeben: „Zwischen Mann und Frau über das Vermögen was (? wenn) Rede sein wird“ [„промежю мужемъ и женою о животѣ что будетъ рѣчь“]. Dieser Zusatz zeigt, dass der Autor des Schreibens zwar in seiner

[1]) Der Differenz zwischen „межи“ und „промежи“ könnte man als Analogon etwa im Deutschen die von „zwischen“ und „inzwischen“ an die Seite stellen, nur dass eben „про“ nicht unserem „in“ entspricht.

Kopie „zwischen“ [промежи] las, aber dass er mit dieser Lesart eben den Sinn verband, der auch durch meine Verbesserung erlangt wird, weil „Streit zwischen“ [пря межю] dasselbe ist wie „Rede zwischen“ [рѣчь промежю].

5. „In der Verwandtschaft oder Schwägerschaft heiraten.“ Soweit bekannt, hat bis jetzt niemand an der Möglichkeit und Notwendigkeit einer solchen Norm schon zu Zeiten des heil. Vladimir gezweifelt, als die Ehe zwischen nahen Verwandten [въ племени] und Verschwägerten [въ сватствѣ] eine in Russland ziemlich gewöhnliche Erscheinung war. Derartige Ehesachen standen auch bei den Griechen zur Zeit der Bekehrung Russlands zum Christentum unter der Gerichtsbarkeit der kirchlichen Hierarchie. Am Ende des 11. Jahrhunderts, einige Jahrzehnte nach dem Tode Vladimirs, führt der russische Metropolit Johann II. in seinem kanonischen Schreiben die diesbezüglichen griechischen Kirchengesetze als auch für das neugetaufte russische Volk verbindlich an.

6. Verschiedene Formen der Zauberei. Es ist schwerlich nötig, nachzuweisen, dass auch diese Erscheinung des Volkslebens schon unter dem heil. Vladimir bei uns zum Objekt der kirchlichen Gerichtsbarkeit gemacht wurde. Auch in Griechenland richtete das geistliche Gericht diese Angelegenheiten. Nur die Bestrafung der Zauberer vollzog wie in Griechenland so auch in Russland das Kriminalgericht. Im Statut des heil. Vladimir werden folgende Formen der russischen Zauberei aufgezählt: Zauberei, Vergiftung [Kräuterkunde?]; Kräuterzauber [Verblendung?]; Giftmischerei, Hexerei [Wahrsagerei]; drei Vorwürfe: Unzucht, Vergiftung (durch Kräuter), Häresie; Biss. Zauberei [вѣдьство]: überhaupt Kenntnis der verborgenen Kräfte der Natur zum Nutzen oder Schaden des Nächsten angewendet; Vergiftung [Kräuterkunde? зелейничество]: Kenntnis der Heil- und überhaupt wunderwirkenden Eigenschaften der Kräuter; Kräuterzauber [Verblendung? потворы]: Zubereitung verschiedener Zaubermittel; Giftmischerei [чародѣянія]: Arten der Zubereitung der Zauber-

arzneien; Hexerei [волхвованія]: im wesentlichen dasselbe wie Zauberei. Die weiteren Worte: „drei Vorwürfe: Unzucht, Vergiftung (durch Kräuter), Häresie", sind unzweifelhaft verdorben und zwar so, dass die ursprüngliche Lesart nicht mehr herzustellen ist. „Vorwürfe" [урѣканія] wird gewöhnlich verstanden im Sinne eines Vorwurfs oder Scheltens [укорізны или брани] und die weiteren drei Worte werden als nähere Bestimmung des Wortes „Vorwürfe" aufgefasst. Aber in den ältesten und besten Kopien des Statuts steht das letzte Wort Häresie [еретичество] nicht im Casus instrumentalis, wie die zwei vorhergehenden, sondern im Casus nominativus, d. h. es kann nicht als nähere Bestimmung zum Worte „Vorwürfe" [урѣканія] dienen, so dass wir also nur zwei und nicht drei Bestimmungen zum Worte „Vorwürfe" haben. Woher nahm man nun die allgemeine Zählung von „drei" Vorwürfen? Wir denken, dass diese Zählung aus irgend einem Missverständnis der alten Abschreiber des Statuts hervorging. In jedem Falle ist diese Zählung nicht allgemein Eigentum aller Kopien und Redaktionen des Statuts, ebenso wie auch das letzte Wort in einigen Handschriften nicht im Casus instrumentalis, sondern im Casus nominativus gelesen wird [nicht бляднею, sondern бляденье]. In Anbetracht dessen darf man denken, dass zur Zeit der Entstehung des kirchlichen Statuts des heil. Vladimir das Wort „Vorwürfe" [урѣканія] für sich allein genommen, d. h. ohne die mit ihm verbundenen späteren Erklärungsworte eben dasselbe bezeichnete, wie das ihm der Wurzel nach verwandte „Urok" [урокъ, Besprechung, Vorwurf], d. h. verderblicher Zauberspruch (Zauberformel). Es ist bemerkenswert, dass in der spätesten Redaktion des Statuts des heil. Vladimir, die in den Handschriften die Aufschrift hat „Kirchliche Ordnung und Gericht der ersten Fürsten" [Рядъ и судъ церковный первыхъ князей] an Stelle der Wortes „Vorwürfe" „Besprechung" [урѣканія] steht „Vorwürfe" [уроци]. Das weitere Wort „Unzucht" [бляденье] bedeutet in der kirchenslavischen Sprache überhaupt unnütze Reden, Geschwätz, aber in der russischen

wird es gewöhnlich im Sinne von Liederlichkeit, Ausschweifung verwendet. An und für sich genommen hätte es offenbar weder in der einen noch in der anderen Bedeutung etwas gemeinsam mit den vorhergehenden und folgenden Worten, die verschiedene Formen der Zauberei bezeichnen. Aber wenn wir das darnach folgende Wort Kraut (Vergiftung durch Kraut) [зелiи] als Erläuterung nur zu dem Substantiv „Unzucht“ [бляденье] nehmen, so erhalten wir den Begriff entweder des Zauberspruches über, oder des Behexens von Kräutern, oder der Unzucht, Liederlichkeit mit Hilfe von Kräutern, d. h. einer von den Weibern, zur Anlockung an sich, durch die Kraft der Kräuter ausgeübten Bezauberung. Die Aufzählung der verschiedenen Formen der Zauberei schliesst im Statut mit den Worten „Häresie“ und „Biss“ [еретичество und зубоѣжа]. Häretiker nennt das Volk gewöhnlich die Hexenmeister und vorzüglich die Wärwölfe. Ohne Zweifel hatte den gleichen Sinn dieses griechische Wort auch zu Zeiten Vladimirs, als den Russen der kirchliche Begriff Häresie noch unbekannt war. Essen der Zähne [зубоѣжа] wird gewöhnlich im Sinne von „Biss“ verstanden. Dieser Begriff wird offenbar vollkommen gerechtfertigt durch einen Artikel des kirchlichen Statuts des Jaroslav, in dem es heisst: „Wenn zwei Männer sich schlagen nach Weiberart, oder abreissen [kratzen] oder beissen, dem Bischof drei Grivnen.“ Uebereinstimmend mit diesem Artikel wird auch in einer aus den späteren Kopien des Statuts des heil. Vladimir „Biss“ [зубоѣжа] erklärt mit den Worten: „Wenn in einem Streite einer einen mit den Zähnen isst“ [„аще въ которой въ сварѣ кто кого зубомъ ясть“]. Aber warum sollte „Biss“ als eine Form persönlicher tätlicher Beleidigung Gegenstand des kirchlichen Gerichtes sein und nicht des fürstlichen Gerichtes, ebenso wie z. B. der Hieb mit dem Schwerte oder mit dem Stock? Vielleicht deshalb, weil er als moralisch unanständige Handlung angesehen wurde, besonders für Männer, die nach dem Sinne des angeführten Artikels des Statuts Jaroslavs nicht nach Weiberart ins Gesicht schlagen, nämlich

beissen oder kratzen („oder abreissen, kratzen", [„или одереть"]) sollten? Aber es ist ungewiss, ob die Kirche, wenn sie den Fall eines „Bisses" zu den Gegenständen ihres allgemeinen Gerichts zählte, sich dabei nur von dieser Volksanschauung leiten liess, und ob bei Vorhandensein dieser Anschauung der Biss bei Streit oder Schlägerei immerhin eine so gewöhnliche Erscheinung im Leben unseres Volkes war, dass sie mit einem Male die Aufmerksamkeit der kirchlichen Hierarchie auf sich lenken musste, während aus irgend welchem Grunde bisher der weltliche Gesetzgeber überhaupt seine Augen gänzlich dagegen verschloss. Es ist im Gegenteil ganz natürlich anzunehmen, dass der „Biss" [зубоѣжа] des Statuts Vladimirs, wenn schon ein Biss, so doch kein einfacher, sondern ein mit irgend einer besonderen Zauberkraft, die dem Gebissenen einen Schaden „Verderben" [порчу] verursachte, war. Die Verbindung von Biss mit Zauberei bietet sich am deutlichsten dar in der oben erwähnten „Kirchlichen Ordnung und Gericht", wo Biss nicht an der letzten Stelle in der Reihe der anderen Formen der Zauberei steht (wie in den Abschriften des Statuts Vladimirs), sondern an vorletzter, zwischen Zauberei [вѣдями = вѣдьство] und Vorwürfe [уроками (= урѣкания)]. Kraft dieser seiner Verbindung mit Zauberei wurde auch schliesslich der Biss [зубоѣжа] zu den Gegenständen des kirchlichen und nicht des fürstlichen Gerichtes gezogen. Aus eben diesem Grunde musste auch der einfache Biss, der in dem kirchlichen Statut Jaroslavs erwähnt ist, als eine Handlung gegen das christliche Gefühl, die nur Zauberern und Hexenmeistern eigen war, erscheinen.

7. „Oder der Sohn schlägt den Vater, oder die Mutter, oder die Tochter (oder, fügen die Abschriften der erweiterten Redaktion hinzu, die Schwiegertochter die Schwiegermutter), Brüder oder Kinder (nämlich des Verstorbenen) streiten über das Erbe, Kirchendiebstahl, Tote ausziehen (Leichenplünderung), Kreuzabhauen

(gemeint sind Kreuze, die auf Strassen, Feldern und Wegen aufgestellt wurden), oder Kreuze an den Wänden ausschneiden (Verunstaltung eines Kreuzes an den Wänden christlicher Häuser), Vieh, oder Hunde, oder Vögel (Hausvögel) ohne grosse Not führen (in die Kirche), oder wer sonst etwas für die Kirche Unziemliches tut, oder (fahren nur die Abschriften der erweiterten Redaktion fort), zwei Freunde machen sich daran, sich zu schlagen und des einen Frau hängt sich an die Hoden des anderen und zerquetscht sie, oder sie treffen einen mit einem Vierfüssler, oder es betet einer unter einer Korndarre, oder in einem Hain, oder beim Wasser, oder eine Jungfrau gebiert ein Kind."

Damit schliesst der wichtigste Teil des Statuts Vladimirs, der die Aufzählung des kirchlichen Gerichts oder die Gegenstände des allgemeinen kirchlichen Gerichts enthält. Bezüglich der soeben aufgezählten Gegenstände dieses Gerichts können wir uns auf eine allgemeine Bemerkung beschränken: Einige von ihnen waren direkt im griechischen Nomokanon und gleichzeitig auch in der Bibel angegeben (Schläge, die die Kinder den Eltern geben, Kirchendiebstahl, Grabschändung, unanständige Verteidigung ihres Mannes im Streit seitens der Frau, Sodomie, Geburt eines ungesetzlich erzeugten Kindes). Auf die Mitteilung der anderen Fälle wurde unser Denkmal durch das Volksleben selbst hingewiesen, das zu den Zeiten Vladimirs (und später) nicht selten solche Fälle der Beleidigung des Heiligen und der Beobachtung heidnisch-religiöser Gebräuche darbot, wie sie im Statut aufgezählt sind. Nur ein Punkt in dieser Stelle des Statuts erregte und erregt Zweifel, die man nicht unbeachtet lassen kann, das ist die Ueberweisung der Erbschaftsstreitigkeiten an das kirchliche Gericht mit den Worten: „Wenn Brüder oder Kinder über die Erbschaft streiten." Wie bekannt, wies schon Karamzin auf

die Nichtübereinstimmung dieses Punktes mit dem „Russischen Recht“ hin, nach dem Erbschaftssachen dem Gericht des Fürsten unterstehen, und er sah in dieser Nichtübereinstimmung einen der stärksten Beweise für die Unechtheit des Statuts des heil. Vladimir. In neuester Zeit hat sich Prof. Golubinskij, da er die gegen Karamzin von den Verteidigern der Echtheit des Statuts (Metropolit Eugenius, Nevolin u. a.) erhobenen Einwendungen beseitigte, in folgender Weise ausgesprochen: „Die Worte des ‚Russischen Rechts‘, ‚wenn Brüder vor dem Fürsten über die Erbschaft streiten‘, so zu erklären, dass die Streitenden sich an das Gericht des Fürsten wenden können, wenn sie nicht vor das Gericht des Bischofs gehen wollen, ist gezwungen und unbegründet. Nach dem Charakter unseres Gerichts konnte es bei uns nicht vorkommen, dass die Streitenden nach ihrem Belieben sich an den einen oder den anderen Richter wenden dürfen“ (Geschichte der russischen Kirche I [1], S. 345). Dazu bemerken wir, dass auch nach dem Statut Vladimirs die Erbschaftsangelegenheiten nicht ganz der Jurisdiktion des Fürsten entzogen waren. Wenn ein Streit über Erbschaft zwischen Brüdern entstand, von denen der eine ein Mann der Kirche, der andere aber ein Mann des Fürsten war, dann wurde zur Entscheidung der Sache vom Statut ein „gemeinschaftliches“ Gericht unter Teilung der Gerichtsabgaben zwischen den Richtern des Fürsten und des Bischofs verlangt. Aber daraus folgt von selbst, dass, wenn beide Streitende Mannen des Fürsten waren, besonders ihm nahestehende, d. h. von seiner Gefolgschaft [дружинники], deren Erbe [задни́ца] vielleicht zum grössten Teil aus fürstlichen Verleihungen bestand, der Streit über das Erbe vom Fürsten selbst entschieden wurde. In gleicher Weise bildeten Erbschaftsstreitigkeiten kirchlicher Mannen ausschliesslich Gegenstand des Gerichtes der Bischöfe, wie auch im kirchlichen Statut am Schluss der Uebersicht der kirchlichen Mannen gesagt ist. Aber zugleich hindert nichts anzunehmen, dass es schon unter dem heil. Vladimir Fälle gab, in denen Erbschaftsstreitigkeiten auch

zwischen fürstlichen Mannen vom geistlichen Gericht entschieden wurden, und dass eben ein ähnlicher Fall in das Statut in Form einer allgemeinen Regel übertragen wurde. Solche Fälle waren schon deshalb möglich, weil die damaligen russischen Rechtsgewohnheiten, die sich auf das Gebiet des Erbrechts bezogen, zu unvollkommen waren im Vergleich mit den Normen dieses Rechts, die im griechischen Nomokanon enthalten waren. Es ist daher nicht erstaunlich, wenn in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts ein Teilfürst, Vsevolod von Novgorod, als er in seiner Gerichtspraxis einen Streitfall „über Vermögen" zwischen Kindern von einem Vater aber von vier Müttern traf, Bedenken trug, diese Sache zu entscheiden und in einem besonderen Schreiben „gebot, dass das alles der Bischof richten solle, aber auf den Nomokanon sehend". Dieses Beispiel ist für uns sehr bemerkenswert. Aus ihm ist klar zu ersehen, warum Erbschaftssachen, früh oder spät, allenthalben zum Ressort der Kirche kommen mussten: diese Dinge standen nämlich in enger Verbindung mit Angelegenheiten der Ehe, die von Anfang an bei uns als durchaus kirchliches Institut angesehen wurde. Nach dem griechischen Nomokanon konnten den Vater nur seine legitimen Kinder beerben. Aber Kinder aus der vierten Ehe waren, nach demselben Nomokanon, nicht legitim, ebensowenig wie die Ehe der Eltern selbst es war. Infolgedessen konnte das fürstliche Gericht in Erbschaftsstreitigkeiten zwischen Kindern, die Ehen entstammten, die vom kirchlichen Gesichtspunkte aus nichtig und ungültig waren (und Beispiele solcher Ehen waren zu jener Zeit sehr häufig), leicht in Widerspruch kommen mit den kirchlichen Gesetzen, worauf schliesslich die Bischöfe die Fürsten auch hinwiesen und sie überredeten, „zur Vermeidung der Sünde" diese Angelegenheiten dem Ressort der Kirche zu überweisen. Aber es ist selbstverständlich, dass diese Ueberweisung nicht in allen Gebieten des russischen Landes auf einmal geschah. Noch im Jahre 1150 gab der Fürst Rostislav von Smolensk, als er in seiner Residenz ein Bistum errichtete, dem Bischof

ein Dekret, das ziemlich mit dem kirchlichen Statut des heil. Vladimir übereinstimmt, aber ohne dass dem bischöflichen Gericht „Erbstreitigkeiten" überwiesen wären [ѳ]. Unter diesen Umständen ist der oben angeführte Artikel des „Russischen Rechtes" (und zwar eines „Russischen Rechtes" aus dem 13. Jahrhundert) nicht eine direkte Aufhebung der entgegenstehenden Bestimmung des Statuts des heil. Vladimir, sondern er ist nur ein Zeugnis darüber, dass diese Bestimmung noch nicht allgemein verbindliche Kraft erlangt hatte. Sie wurde allgemeine Regel nicht vor dem 14. Jahrhundert. Das älteste Zeugnis darüber findet sich in einem Schreiben des Metropoliten Kyprian über Adoption eines Pflegekindes seitens einer kinderlosen Witwe mit den Rechten eines gesetzlichen Erben unter Ausschluss aller anderen Erben der Witwe selbst und ihres verstorbenen Mannes [ι].

Gleichzeitig mit der Kirche und der geistlichen Hierarchie musste bei uns auch eine besondere Klasse von Personen erscheinen, die der Kirche dienten und überhaupt zu ihr in besonderen Beziehungen standen. Dahin gehört vor allem der Klerus, die Welt- und Klostergeistlichkeit, ferner alle Personen, wenn auch nicht geistlichen Standes, die verschiedene Dienstleistungen bei den Kirchen und geistlichen Hierarchen erfüllten. Endlich war schon bei Verordnung des Kirchenzehnten ins Auge gefasst, dass er als Unterhaltsmittel dienen sollte nicht nur für Kirchen und Geistlichkeit, sondern auch für „Witwen und Arme". So konnte schon unter dem heil. Vladimir in allgemeinen Zügen der Kreis der Personen bestimmt werden, welche in unserem Denkmal „Kirchen- und Armenhausleute" heissen, nämlich: „Aebte, Priester (Popen), Diakonen, ihre Kinder, Pfarrerfrauen und wer im Klerus ist, Aebtissinnen, Mönche, Nonnen, Prosphorenbäckerinnen, Pilger (nach anderen Handschriften Psalmist [псаломникъ], d. h. Sänger, was wahrscheinlich richtiger ist), Aerzte (der Arzt wurde wohl deshalb zu den Kirchenleuten gezogen, damit das Volk nicht zu den Zauberern sich heilen lassen ging), wunder-

bar Geheilte [прощеникъ], oder wie es in dem angeblichen kirchlichen Statut des Vsevolod von Novgorod heisst [χ]: ‚Freigelassener' ([пущеникъ], ein Knecht, der zu Lebzeiten seines Herrn in der Kirche freigelassen wurde), freigelassener Mann (infolge eines Testamentes freigelassen), Wallfahrer (d. h. Wanderer, Pilger), Blinde, Lahme, Klöster [1]), Gasthäuser, Fremdenherbergen." Die Kirchenleute mussten nach den Anschauungen jener Zeit in Unterordnung unter der kirchlichen Gewalt stehen in allen ihren Lebensverhältnissen und ihrem Gericht unterworfen sein nicht nur in rein geistlichen, sondern auch in Zivil- und Kriminalsachen. Das drückt das kirchliche Statut auch mit den Worten aus: „Der Metropolit oder Bischof hält zwischen ihnen das Gericht, handle es sich um Schaden (Vermögensverlust), oder Streit (Schlägerei), oder Feindschaft (Mord), oder Erbschaft; wenn ein anderer Mensch mit einem solchen Menschen eine Sache hat, so ist gemeinschaftliches Gericht" [λ].

Es erübrigt uns noch einige Worte zu sagen über die Bestimmungen des Statuts des heil. Vladimir, die der geistlichen Hierarchie das Recht der Aufsicht über die Richtigkeit der Handelsmasse und -gewichte gewähren. Es ist schon lange bemerkt worden, dass diese Bestimmung in Verbindung steht mit der des gleichen Statuts über den Kirchenzehnten, als deren Quelle ja unter anderem „die zehnte Woche aus dem Handel" dienen musste. Anlass zu dieser wie jener Bestimmung bot schliesslich der Umstand, dass im Mittelalter in allen europäischen Städten der Handel gewöhnlich um die Kirche herum sich vollzog, auf den Kirchenplätzen, die darum auch bei uns den Namen Kirchhof [погостъ], von dem Wort Gast [гость], Kaufmann, erhielten. Bei den Kirchen wurden aber die Handelsmasse und -gewichte aufbewahrt, was von selbst ihre Richtigkeit garantierte, und der Geistlichkeit das Recht gewährte, für ihren Gebrauch bestimmte Abgaben an

[1]) „Krankenhäuser" (больницы) bei Павловъ, S. 145, ausgelassen.

Geld oder Naturalien zu erheben. Im Statut Vladimirs haben diese Abgaben die Form der zehnten Woche vom Handel. Der Handel auf den Kirchenplätzen und die Aufbewahrung der Handelsmasse und -gewichte bei den Kirchen war nach dem Zeugnis der Denkmäler des 12. und 13. Jahrhunderts eine gewöhnliche Erscheinung auch in den anderen russischen Städten, z. B. Novgorod und Smolensk. Daher ist es nicht möglich, mit Bestimmtheit zu sagen, wann und wo die von uns betrachtete Bestimmung des Statuts des heil. Vladimir entstand. Freilich ging auch in Kiev zu den Zeiten des heil. Vladimir der Handel bei den Kirchen vor sich. Darauf weisen die folgenden Worte Thietmars von Merseburg über Kiev hin: „In magna hac civitate, quae totius regni caput est, plus quam quadringintae habentur ecclesiae et mercatus . . .“ Nicht umsonst sind hier die Handelsmärkte in eine Reihe gestellt mit den Kirchen [μ].

So können also alle oder fast alle Bestimmungen, die im Statut des heil. Vladimir enthalten sind, mit genügender, wenn nicht mit voller Wahrscheinlichkeit auf die Zeiten dieses Grossfürsten zurückgeführt, d. h. ihm persönlich zugeschrieben werden. Eine andere Sache ist die Frage: Wurden diese Bestimmungen selbst von Vladimir in der Form des kirchlichen Statuts, das jetzt unter seinem Namen bekannt ist, erlassen? Auf diese Frage muss man mit einem entschiedenen Nein antworten. Der heil. Vladimir konnte doch in seinem echten Schreiben nicht sagen, dass er den ersten russischen Metropoliten von dem Patriarchen Photius aus Konstantinopel erhalten habe: Dieser Patriarch starb ja fast hundert Jahre vor der Taufe Vladimirs. Vergeblich denken einige gelehrte Verteidiger der Echtheit des Statuts Vladimirs diesen groben Anachronismus mit folgender Erklärung zu beseitigen: die ersten Hierarchen, die zu uns aus Griechenland kamen, konnten als von Photius erhalten bezeichnet werden, in dem Sinne, dass sie Nachfolger, gewissermassen Schüler des berühmten Patriarchen, des bekannten Kämpfers für die Unabhängigkeit der orientalischen

Kirche vom päpstlichen Stuhl und des eifrigen Polemikers gegen die römischen Irrtümer waren. Aber, abgesehen davon, dass derartige Allegorien gänzlich unpassend in einem offiziellen kirchlichen Aktenstück wären, gab es in der griechischen Kirche selbst zur Zeit Vladimirs keine Partei, die den Namen Photianer gehabt hätte. Der angegebene Anachronismus ist sehr einfach zu erklären. Unseren Vorfahren, den Zeitgenossen Vladimirs, blieb der Name des Patriarchen von Konstantinopel Nicolaus II. Chrysoberges [984—995], von dem die ersten geistlichen Hierarchen in das neugetaufte Russland geschickt wurden, unbekannt. Aber bekannt war ihnen der Name des Patriarchen, unter dem die Taufe der Kiever Fürsten Askold und Dir mit ihrer Gefolgschaft geschehen war [ν], das war der berühmte Patriarch Photius. Die altrussischen Geschichtschreiber verwechselten diese erste private Taufe Russlands mit seiner zweiten allgemeinen Taufe; die erste derartige Verwechslung findet sich in der Novgoroder Chronik, in deren Beginn direkt gesagt ist, dass Vladimir den ersten Metropoliten Leo vom Patriarchen Photius erhielt [ξ]. Es ist bemerkenswert, dass auch die älteste Abschrift des Statuts Vladimirs mit eben demselben Anachronismus auch aus Novgorod stammt. Sie befindet sich in der Kormčaja Kniga der Sophienkirche, die um das Jahr 1280 unter dem Erzbischof Klemens [1276 ff., † 1299] von Novgorod geschrieben ist. Aber die späteren Abschreiber des Statuts bemerkten die Ungereimtheit seiner chronologischen Aussagen und entfernten sie aus seinem Text. So entstanden die Abschriften der kurzen Redaktion des Statuts, in welchen der Patriarch Photius nicht mehr erwähnt wird. Aber auch diese Abschriften kann man nicht, Nevolin folgend, als Kopien von dem echten kirchlichen Statut des heil. Vladimir anerkennen. Es blieb in ihnen immerhin eine Nichtübereinstimmung mit der historischen Wahrheit bestehen, die den Handschriften der ursprünglichen umfangreicheren Redaktion eigen ist, nämlich: von dem Zehnten, der von Vladimir der Kiever Muttergottes[Zehnten-]kirche gegeben

wurde, ist gesagt, als ob er gegeben sei in allen Städten des russischen Landes. Mit anderen Worten, auch in den Abschriften der kurzen Redaktion blieb ein Fehler unverbessert. Er besteht in der Verwechslung des allgemeinen Kirchenzehnten mit dem Privatzehnten, der nur allein der Kiever Zehntkirche gegeben wurde und der im zehnten Teil des beweglichen und unbeweglichen Vermögens des Fürst-Kirchenerbauers selbst bestand. Dass die kirchlichen Verordnungen Vladimirs nicht von ihm in die Form eines eigentlichen kirchlichen Statuts gekleidet wurden, lässt sich auch dadurch beweisen, dass die altrussische Literatur uns die gleichen Bestimmungen auch in einer anderen literarischen Form darbietet, in der Form einer anonymen historischen Niederschrift darüber, was zum Nutzen der Kirche von den ersten christlichen russischen Fürsten überhaupt getan wurde. In den Handschriften hat diese Form unseres Denkmales folgende Ueberschrift: „Ueber die Kirchenleute und über das Gericht und über den Zehnten und über die städtischen Masse.“ In den ältesten Handschriften und Redaktionen dieses Artikels wird der Name des heil. Vladimir überhaupt nicht erwähnt. Aber seinem hauptsächlichen, dem Rechtsgehalt nach stimmt es buchstäblich überein mit dem Denkmal, das sich als kirchliches Statut des heil. Vladimir ausgibt. Wenn die Abschriften dieses Statuts, wie wir soeben gesehen haben, bis zum letzten Viertel des 13. Jahrhunderts hinaufreichen, so können auch die Handschriften dieses kirchlichen Rechtsdenkmals in Form einer historischen Niederschrift über „die Kirchenleute, Gerichte“ u. s. w. mindestens bis zur gleichen Epoche zurückgeführt werden. Das ist aus folgendem Umstand ersichtlich. Nämlich am Ende des 13. Jahrhunderts führte ein Bischof von Vladimir, der sich bei seinem Ortsfürsten, dem Sohne des Grossfürsten Alexander (Nevskij?), über die Verwüstung seines Bistums beklagte, in seinem Schreiben oder in seiner Mahnrede an den Fürsten [o] wörtlich fast den ganzen Inhalt des Statuts des heil. Vladimir an, aber er nannte diesen

Fürsten nicht mit Namen, sondern schrieb einfach aus seiner Quelle die Zeugnisse darüber ab, was zum Nutzen der Kirche die ersten christlichen Fürsten Russlands und ihre Fürstinnen getan hätten. Dieses Schweigen über den heil. Vladimir kann man nicht anders erklären, als mit der Annahme, dass der Bischof von Vladimir unser Denkmal nicht in der Form des kirchlichen Statuts des Grossfürsten Vladimir vor Augen hatte, sondern in der Form einer historischen Niederschrift über den Ursprung der kirchlichen Gerichte, der Kirchenleute und des kirchlichen Zehnten in Russland.

Welche von diesen zwei Formen des einen und desselben Denkmals muss nun als die ältere, originale anerkannt werden? Unzweifelhaft die letztere, die historische. In ihr sind keine chronologischen und historischen Unvereinbarkeiten, und sie gibt uns die Möglichkeit, auf die einfachste Weise den Ursprung des kirchenrechtlichen Denkmals, das jetzt unter dem Namen kirchliches Statut des heil. Vladimir bekannt ist, zu erklären. Dieses Denkmal bildete sich unzweifelhaft aus einzelnen und aller Wahrscheinlichkeit nach verschiedenaltrigen Niederschriften von echten Verordnungen des heil. Vladimir in Kirchenangelegenheiten. Einige aus diesen Niederschriften, namentlich die, in denen das Gericht und die Leute der Kirche aufgezählt werden, wurden, wie man annehmen muss, schon unter Vladimir selbst oder bald nach ihm verfertigt. Das lässt sich durch ihre Sprache erweisen, die mit ihrer Altertümlichkeit unseren Geschichtschreiber (Karamzin) so sehr in Erstaunen setzte, dass er bereit gewesen wäre, das kirchliche Statut als echtes Werk des heil. Vladimir anzuerkennen, wenn sich in ihm nicht der bekannte Anachronismus gefunden hätte. Hierher gehören insbesondere die uns schon bekannten Ausdrücke Ehepakt, Streit (Nötigung), Kräuterzauber (Verblendung), Biss, Feindschaft (im Sinne von Mord und Strafe für ihn), wunderbar Geheilter, freigelassener Mensch [смильное заставанье, пошибанье, потворн, зубоѣжа, вражда (въ смыслѣ убійства и цени за него) прощеникъ, задушный человѣкъ].

Die späteren Abschreiber dieser Niederschrift brachten in ihr verschiedene Ergänzungen und Aenderungen an: einer schrieb eine erklärende Bemerkung zu irgend einem Wort, das ihm unverständlich vorkam; ein anderer übertrug nach einiger Zeit diese Erklärung in den Text; ein dritter noch späterer redigierte den ganzen alten Text neu, d. h. fügte alle verschiedenaltrigen und vielleicht bis dahin getrennt gewesenen Niederschriften über die verschiedenen Gegenstände der kirchengesetzgeberischen Tätigkeit der ersten christlichen Fürsten Russlands in ein Ganzes zusammen. Einer von diesen Redakteuren unseres Denkmals, aller Wahrscheinlichkeit nach ein Novgoroder, las in seiner [Novgoroder] Lokalchronik die Nachricht, dass der heil. Vladimir den ersten Metropoliten Russlands vom Patriarchen Photius erhalten habe, dass in Kiev die Muttergotteskathedrale erbaut worden sei, und dass der Grossfürst ihr einen Gnadenbrief auf den Zehnten gegeben habe. Er benutzte diese Nachricht, um den alten historischen Niederschriften über die kirchengesetzgeberische Tätigkeit Vladimirs und seiner nächsten Nachfolger eben die Form eines kirchlichen Dekrets zu geben. Aber gleichzeitig mit dieser Form blieben auch die alten historischen Niederschriften im Gebrauch, die unter den Händen der späteren Schreiber auch verschiedene Fassungen annahmen, bald erweiterte, bald gekürzte. In den ersteren findet sich schon die Nachricht über die Taufe des heil. Vladimir und den Empfang des ersten Metropoliten „von den Griechen“ (aber nicht vom Patriarchen Photius), aber sowohl von Vladimir wie von den späteren Fürsten und Fürstinnen (die nicht mit Namen genannt sind) wird wie früher in der dritten Person gesprochen. Jedoch die allerkürzeste Redaktion des Statutes Vladimirs in dieser historischen Form kam auf uns mit der Ueberschrift: „Diese kirchliche Ordnung und Gericht bestimmten die ersten Fürsten.“ Hier wird nur das kirchliche Gericht und die Kirchenleute aufgezählt, aber es wird weder mehr der Kirchenzehnte, noch das Recht der Geistlichkeit, die Aufsicht über Handelsmasse

und -gewichte zu üben und Abgaben für ihren Gebrauch zu erheben, erwähnt. Es ist klar, dass diese Redaktion des Statuts des heil. Vladimir zu einer Zeit entstand, als die erwähnten zwei Bestimmungen dieses Statuts schon ihre praktische Bedeutung verloren hatten.

Zu § 3.

α) Ueber den Metropoliten Hilarion von Kiev, 1051 ff., und seine Rede: О законѣ ... и благодати ... и похвала кагану нашему Владиміру ... vergl. Голубинскій [2] I [1], 841 ff., wo auch S. 841 [2] die Ausgaben der Rede angegeben sind.

β) Ueber Perejaslavl als ersten Metropolitansitz Russlands und die spätere Uebertragung desselben nach Kiev siehe Голубинскій [2] I [1], 328 f.

γ) Лѣтопись по Лаврентіевскому списку [3], С. Петербургъ 1897, S. 122 [2].

δ) Уставъ Новгородскаго князя Святослава 1137 г., abgedruckt bei Владимірскій-Будановъ: Христоматія I, 255 f.

ε) Ueber die Unterhaltsmittel für die höhere wie niedere Geistlichkeit vergl. Голубинскій [2] I [1], 502 f., ferner Любимовъ, Г.: Историческое обозрѣніе способовъ содержанія христіанскаго духовенства отъ временъ апостольскихъ до XVII—XVIII вѣка, С. Петербургъ 1852, die neuere Gesetzgebung auch in: Обзоръ общихъ законоположеній о содержаніи православнаго приходскаго духовенства въ Россіи, С. Петербургъ 1868.

ζ) Мирная грамота Новгородцевъ съ Нѣмцами 1195 г., abgedruckt bei Владимірскій-Будановъ: Христоматія, I, 108 ff.

η) Посланіе Владимірскаго епископа къ мѣстному князю, abgedruckt in Русская Историческая Библіотека, издаваемая Археографическою Коммиссіею, С. Петербургъ 1880, VI. Bd., a. u. d. T. Павловъ, А. С.: Памятники Древне-Русскаго каноническаго Права, часть первая (памятники XI—XV в.) (im folgenden kurz zitiert: Павловъ: Памятники), Sp. 117 f.

ϑ) Уставныя грамоты Смоленскаго князя Ростислава Мстиславича и епископа Манупла, данныя епископіи Смоленской 1150 г., abgedruckt in Дополненія къ Актамъ Историческимъ (Изд. Археографической коммиссіи), С. Петербургъ 1846, I, Nr. 4, S. 5 ff. bei Владимірскій-Будановъ: Христоматія, I, 257 ff. Голубинскій [2] I [1] 411 ff., 640 ff., geht von dieser Urkunde als Basis zur Herstellung des Umfangs des geistlichen Gerichts jener Zeit aus, er erklärt sie für die einzige, gegenwärtig bekannte, zuverlässige Urkunde aus der vormongolischen Zeit, die uns Nachricht gibt über den Bereich der kirchlichen Gerichtsbarkeit.

ι) 1404 г. іюня 14 Грамота митрополита Кипріана вдовѣ Ѳеодосьѣ на усыновленіе пріемыша, abgedruckt in Акты Историческіе (Изд. Археогр. коммиссіи), С. Петербургъ 1841 I N. 255 und bei Павловъ: Памятники, Sp. 241 f.

κ) Уставъ Великаго князя Всеволода о церковныхъ судѣхъ и о людехъ и мирилѣхъ торговыхъ 1125—1136 г., abgedruckt, abgesehen von den älteren Ausgaben, bei Владимірскій-Будановъ: Христоматія I, 242 ff. und bei Макарій [3] II 362 ff., vergl. das Urteil darüber bei Макарій [3] II 267 ff.

λ) Vergl. über das gemischte oder gemeinschaftliche Gericht Лянге, Н.: Древніе русскіе смѣсные или вобчіе суды, Москва 1882.

μ) In Mon. Germ. Histor. S.S. III, 871.

ν) Vergl. zur Frage über die Taufe von Askold und Dir Голубинскій ² 1 ¹ 35 ff.

ξ) Новгородская (I-я) Лѣтопись, С. Петербургъ 1888, S. 449.

ο) Посланіе Владимірскаго епископа къ мѣстному князю, abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 117 f.

§ 4.

Das dem Grossfürsten Jaroslav zugeschriebene Statut.

Gehen wir jetzt zu dem kirchlichen Statut[1]) über, das unter dem Namen des Grossfürsten Jaroslav auf uns gekommen ist. Von einer Echtheit dieses Statuts im eigentlichen Sinne sprechen, d. h. davon, dass es als schriftliches Denkmal Jaroslav selbst angehöre, kann man noch weniger als von der Echtheit des Statuts, das dem heil. Vladimir zugeschrieben wird. Aehnlich diesem letzteren Denkmal bildete sich das Statut Jaroslavs unzweifelhaft auf dem Wege besonderer Kodifikation der Normen des Kirchenrechts, die hervorgerufen waren durch die historische, d. h. Lebensnotwendigkeit, in die Sphäre des kirchlichen Gerichts eben das System von Strafgeldern und Gerichtsgebühren zu übertragen, welches im „Russischen Rechte" angenommen war. In diesem Sinne teilen wir vollkommen die Aussage Nevolins [Собр. сочин. VI, 310] über das Statut Jaroslavs, dass seine Grundlage eine alte sein könne, die den Zeiten der Einführung des Christentums in Russland angehörte, also von Jaroslav selbst stammte. In jedem Falle ist es unzweifelhaft, dass die Grundlage des Statuts Jaroslavs sich noch in der Periode voller Wirkungskraft der Normen des „Russischen Rechts" bildete, die, wie oben bemerkt, den Charakter auch unseres Denkmals bestimmten. Leider hat weder Nevolin noch ein Anderer den Versuch gemacht, die

[1]) Die Literatur über das Statut Jaroslavs deckt sich mit der oben § 2a angegebenen zum Statut Vladimirs, nur die Seitenzahlen sind natürlich verschieden.

ursprüngliche Grundlage des Statuts des Jaroslav wiederherzustellen, die unzweifelhaft an sich viel mehr ältere Schichtungen enthält, als das Statut Vladimirs. Unserer Meinung nach gehören zu dieser Grundlage vor allem die Artikel (genauer Normen) des Statuts des Jaroslav, die in direkter Verbindung stehen mit dem Statut Vladimirs; die nämlich, in denen eine bestimmte Strafe festgesetzt wird für Vergehen, die von letzterem Statut dem Amtskreis des kirchlichen Gerichtes überwiesen werden. Wir wollen noch mehr sagen: Die Normen, die in allen diesen Artikeln des Statuts Jaroslavs dargelegt sind, müssen noch zur Zeit des heil. Vladimir erlassen worden sein und Geltungskraft erlangt haben, in dessen Statut nur eine kahle Aufzählung der Sachen und Personen, die dem Gericht der Kirche unterstanden, enthalten ist, ohne jeglichen Hinweis darauf, worin eigentlich das Gericht über diese Sachen und Personen bestehen sollten. Von dieser Art sind besonders die Artikel des Statuts des Jaroslav [1]) über Entführung und Streit [Nötigung] (§ 1 und 2), über willkürliche Ehescheidung, einseitige (§ 3) und nach wechselseitiger Uebereinstimmung der Eheleute erfolgte (§ 14), über Ehen in naher Verwandtschaft (§ 12), über Sodomie (§ 16), über Schläge, die den Eltern von den Kindern gegeben werden (§ 29), über Gebären eines Kindes durch eine Jungfrau (§ 4, vergl. die Worte des Statuts des heil. Vladimir: „Wenn eine Jungfrau ein Kind gebiert"). Zur alten Grundlage des Statuts Jaroslavs müssen aber auch diejenigen seiner Artikel bezogen werden, die ihrem Inhalt nach sich als historisch notwendige Ergänzungen verschiedener Lücken im Statut des heil. Vladimir bekunden, welche ganz natürlich sind in schriftlichen Rechtsdenkmälern, die sich herausbildeten aus einzelnen und verschiedenaltrigen Niederschriften darüber, was die öffentliche Gewalt und das Leben selbst im Bereich des Kirchenrechts während der ersten zwei Jahrhunderte nach der Taufe Russ-

[1]) Die Artikel des Statuts Jaroslavs sind mit der Zählung angeführt, die sie im Abdruck von Владимірскій-Буданов: Хрестоматія I, 233 ff. haben.

lands schufen. Solches sind unserer Meinung nach die Artikel: über Bigamie, d. h. gleichzeitiges Zusammenleben mit zwei Frauen (§ 13), über qualifizierte Unzucht, nämlich über Verführung einer Jungfrau zum Liebesbund und über ihre Verkuppelung an Andere [въ толоку][1]), d. h. zur weiteren Schändung ihrer jungfräulichen Ehre (§ 5), über den Bund eines Verheirateten mit einer fremden Frau (§ 6) oder eines Laien mit einer Nonne (§ 15), über Eingehung einer Ehe seitens eines Mannes ohne richtige Scheidung von seiner Frau (§ 7), über verschiedene Formen der Blutschande (§§ 11, 17—20), über Nötigung der Kinder zur Ehe durch ihre Eltern (§ 21), oder über ihre gewaltsame Fernhaltung von der Ehe, über Kränkung der Gattenehre einer fremden Frau durch Schmähreden (§ 22). Alles das sind derartige Vergehen, die, wie auch aus anderen Denkmälern ersichtlich war, eine ziemlich häufige Erscheinung im Leben unserer Vorfahren bildeten, die noch so kurz erst Christen geworden waren. Die Artikel der genannten zwei Kategorien, d. h. die in Verbindung stehen mit dem Statut Vladimirs und die als historisch notwendige Ergänzung zu ihm dienen, beziehen sich alle auf Gegenstände des allgemeinen Gerichts der Kirche, d. h. dessen, dem in gleicher Weise Kirchen- und Nichtkirchenleute unterlagen. In der ursprünglichen Redaktion des Statuts des Jaroslav konnten ja auch Artikel keinen Platz finden, in denen von solchen Gegenständen des kirchlichen Gerichtes gesprochen wird, wie z. B. die Vergehen geistlicher Personen gegen die Regeln der für sie aufgestellten Disziplin (§§ 30—32). Aber anderseits haben wir schon gesehen, dass auch im Statut des heil. Vladimir die Kompetenz des bischöflichen Gerichts nicht nur nach dem Wesen der Angelegenheiten selbst, sondern auch nach dem Charakter der Personen, d. h. nach ihren Lebensverhältnissen zur Kirche bestimmt wird: die Personen, die in diesem Statut als Kirchen- und Armenhausleute anerkannt werden, werden von dem Statut der

[1]) „Hinübergabe zur Beschimpfung"; zur Erklärung siehe Голубинскій [2] I [1] 632 [1].

vollen und ausschliesslichen Jurisdiktion der Kirche sogar in Kriminalsachen überwiesen. Ein Hinweis auf dieses besondere Gericht der geistlichen Hierarchie ist auch im folgenden Artikel des Statuts des Jaroslav gegeben: „Aber was getan wird in [von] Hausleuten und von [d. h. nämlich] Kirchenleuten und in Klöstern, in das sollen sich die fürstlichen Amtmänner nicht einmischen, sondern das verwalten die bischöflichen Amtmänner, und ihr erbloses Vermögen kommt an den Bischof.“ Vom Gesichtspunkt dieses Artikels aus müssen verstanden und können zur ursprünglichen Grundlage des Statuts auch die folgenden Artikel gezogen werden, die eine Entwicklung der eben dargelegten allgemeinen Regel an die Kirchenleute darbieten: Ueber Brandstiftung (§ 10), Beschneiden des Haupthaares oder Bartes (§ 23), über Diebstahl (§§ 24, 25), Mord (§ 26), über unanständigen Streit zweier Männer (§ 27), über die Schläge, die einer fremden Frau versetzt werden (§ 28) u. s. w.

Tiefes Altertum weht auch aus einigen Artikeln des Statuts des Jaroslav, die sich nur in den Abschriften der erweiterten, genauer gesagt, zusammengezogenen (kombinierten) Redaktion finden. Das muss besonders gesagt werden von den folgenden drei Artikeln:

1. „Wenn eine Jungfrau sitzen bleibt [absitzt]: von grossen Bojaren dem Metropoliten fünf Grivnen Gold, von kleineren Bojaren dem Metropoliten eine Grivne Gold, von anständigen Leuten dem Metropoliten zwei Rubel oder zwölf Grivnen, aber für ein einfaches Kind dem Metropoliten eine Grivne Silber oder ein Rubel“ [α]. In der Mehrzahl der älteren Abschriften dieses Statuts steht dieser Artikel gleich nach dem Artikel über das Gebären eines Kindes durch eine Jungfrau und über die Einschliessung der Schuldigen in ein kirchliches Haus bis zu ihrem Loskauf durch ihre Verwandten. Aus dieser Stellung des Artikels folgert man, dass in ihm die Summe des Loskaufes einer entehrten Jungfrau aus einem kirchlichen Haus bestimmt wird, wenn sie dort sitzen bleibt, d. h. absitzt [ihre Schuld],

infolge ihrer Unbussfertigkeit. Man erklärt den Artikel auch so, dass in ihm der Fall vorgesehen ist, wenn irgend eine Jungfrau in dem Hause ihrer Eltern sitzen bleibt und infolge ihrer Schuld sich nicht verheiratet. Unserer Meinung nach kommt erstere Erklärung der Wahrheit näher, erheischt aber eine wesentliche Verbesserung. Das Zeitwort засѣсти bedeutet in der altslavischen Sprache insidiari, irgend eine böse Absicht haben, ein Verbrechen wagen. Unter diesen Umständen muss man, in Verbindung mit dem vorhergehenden Artikel über Gebären eines Kindes durch eine Jungfrau, denken, dass im gegenwärtigen Artikel es sich um eine Jungfrau handelt, die schwanger geworden ist im Hause ihrer Eltern und auf das Leben der ungesetzlichen Leibesfrucht einen Anschlag machte. Dadurch wird die hohe Strafe erklärt, die im Artikel dafür bestimmt ist, dass die Jungfrau „eine böse Absicht hatte" [„sass", засѣла]. Es wäre doch sonderbar zu denken, dass die Kirche eine solche Strafe auf die Eltern legte, die auf diese oder jene Weise zuliessen, dass ihre Tochter unter den Jungfrauen sass [sitzen blieb]. Das konnte auch ohne Schuld der Eltern geschehen, sogar gegen ihren Wunsch und gegen ihr Bemühen, ihre Tochter zu verheiraten. Anderseits hielt die Kirche niemals die Ehe für bedingungslos verpflichtend für jede Jungfrau und konnte keinen Zeitraum bestimmen, nach dessen Ablauf eine Jungfrau als „für immer sitzen geblieben" in ihrer Jungfrauschaft und dadurch ihren Eltern schwere Strafe zum Nutzen der geistlichen Obrigkeit zuziehend angesehen worden wäre.

2. „Wenn vor einer Jungfrau Käse gebrochen (abgeschnitten) wird: für den Käse eine Grivne, aber was verloren ist [sie verloren hat], müssen sie bezahlen aber dem Metropoliten sechs Grivnen, aber der Fürst straft" [1]). Dieser Artikel hat unzweifelhaft Beziehung zu „Ehepakt" [смильное заставанье] des Statuts Vladimirs, d. h. zum Ehevertrag, der durch dieses Statut zu den Gegenständen des kirchlichen Gerichts gezogen worden war. Aus diesem Artikel ist ersichtlich, dass bei der

[1]) Zur Erklärung siehe Голубинскій [2] I [1] 635, Nr. 35.

Eheverabredung der Gebrauch des Brechens [крапия] vollzogen wurde, d. h. ein Zerschneiden von Käse und Brot in Stücke zu Ehren von Rod und Rożanica, heidnischer Gottheiten unserer Ahnen, die die Idee des Geschickes und des Glückes in sich personifizierten [β am Schluss]. In dem angeführten Artikel des alten kirchlichen Statutes ist offenbar der Fall vorgesehen, dass ein Bräutigam nach dem formellen Ehepakt, der mit dem Schneiden von Brot und Käse und mit der Verteilung von Gaben seitens der Braut verbunden war, sich der Ehe mit ihr weigerte [„а не такъ счинятъ“], und dass er dadurch ihr Unehre und Nachteil zufügte.

3. „Wenn eine Frau eine Hexenmeisterin ist, oder Amulettträgerin[1]) und Zauberin, oder Giftmischerin, und der Mann überführt sie, so bestraft er sie, wenn sie aber nicht aufhört, dem Metropoliten sechs Grivnen“ [2]). Hier wird durch die Autorität der Kirche die Disziplinargewalt eines Mannes über seine Frau, die der Zauberei beschuldigt ist, bestätigt. Wir wissen, dass diese Gewalt auch in späteren Zeiten (denken wir an die Anweisungen des Domostroj [β]) dem Mann gehörte. Etwas unserem Artikel ähnliches ist auch enthalten in den kanonischen Antworten des Metropoliten Johann II., der am Ende des 11. Jahrhunderts lebte. Der Metropolit schrieb vor, dass die mit Zauberei sich abgebenden Männer und Frauen, nachdem die Mittel geistlicher Ermahnung gegen sie erfolglos angewandt waren, strengeren Strafen unterworfen würden, aber nicht der Todesstrafe oder einer Körperverletzung [einer verstümmelnden Strafe] (welche, sei bemerkt, für die Zauberer und Hexenmeister vom byzantinischen Gesetz festgesetzt war). Muss man unter diesen Umständen nicht unter „strengeren“ Strafen eben diese Geldstrafe verstehen, von der unser Artikel des Statuts Jaroslavs spricht?

---

[1]) Zur Erklärung siehe Дьяченко, Гр.: Полный церковно-славянскій словарь, Москва 1900, S. 337, s. d. Наузъ.

[2]) Голубинскій [2] I 636 [39] liest anders, so dass die Bestimmung auf „eine Frau ... oder Mann“ sich bezieht, die beide bestraft werden sollen.

Zu § 4.

α) Ueber die Bojaren u. s. w. vergl. Сергѣевичъ: Русскія Юридическія Древности I s. l.

β) Domostroj, Hausökonomie der alten Russen, ein Literaturdenkmal der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Ausgabe von Имп. Общество Истор. и Древн. Росс. при Московск. Универс. Москва 1882, siehe Kap. м, S. 102 f.; ebenda S. 180 findet sich auch eine Beschreibung des in Nr. 2 unseres Paragraphen erwähnten Gebrauches des Zerschneidens von Käse: „Während der Zeit (während die Braut zur Hochzeit frisiert wird) schneidet der Hochzeitsmarschall ein grosses Brot und Käse an den vier Ecken an und legt es auf eine Schüssel, schneidet ein Stück Brot und Käse und legt es auf Schüsseln, und auf die erste Schüssel legt er ein Tuch (Frauentuch, Halstuch), wo der Rand ist und bringt es dem Bräutigam und sagt: ‚Der Bräutigam (nennt seinen Namen) verbeugt sich — Brot und Käse und Tuch'. Darnach bringt er es den anderen, jedem noch auf der Schüssel Brot und ein Stück Käse und Tuch."

§ 5.

Die kirchlichen Dekrete der Teilfürsten des 12. Jahrhunderts.

Ausser den von uns betrachteten „Statuten", die den Namen altrussischer Grossfürsten tragen, kamen aus dieser ersten Periode noch einige kirchliche Dekrete auf uns, die Teilfürsten des 12. Jahrhunderts angehören. Einige von diesen Dekreten sind unzweifelhaft echt; andere sind nur mehr oder weniger umgearbeitet erhalten. Zur Zahl der ersteren gehören: 1. das Dekret des Fürsten Svjatoslav Ol'govič von Novgorod von 1137 über den Ersatz des Zehnten für das Ortsbistum durch eine bestimmte jährliche Dotation des Fürsten [α]. Dieses Dekret ist dadurch bemerkenswert, dass es mit einem Zeugnis über die uralte Einrichtung des kirchlichen Zehntens in Russland beginnt: „Statut, das vor uns war in Russland von unseren Vorfahren und von unseren Grossvätern her, dass die Bischöfe den Zehnten haben sollen vom Tribut und von den Strafgeldern und von den Gerichtsgebühren, was alles an den Hof des Fürsten kommt." Aber die Entrichtung des Zehnten, be-

sonders von den Strafgeldern, war in der Hinsicht unbequem, dass auch die Einnahmen des Fürsten von den Gerichtsabgaben nicht jedes Jahr gleich waren, weshalb, mit den Worten des Dekrets zu reden, „Not war dem Bischof, Not auch dem Fürsten darin, im Zehnten Gottes". Infolgedessen wurde der Zehnte in Novgorod ersetzt durch eine bestimmte Geldschenkung an den Bischof.

Unzweifelhaft echt ist ferner 2. das Dekret des Fürsten Rostislav Mstislavič von Smolensk, im Jahre 1150 dem neuerrichteten Bistum von Smolensk verliehen [β]. In diesem Dekret werden in der Hauptsache die Unterhaltsmittel für das Bistum der Residenz festgesetzt („wovon der Bischof leben solle mit seinem Klerus"). Diese Mittel sind zum Teil die früheren — der Zehnte von den Tributen des Fürsten (aber nicht von den Strafgeldern und Gerichtsgebühren) und die Abgaben [Gebühren] vom kirchlichen Gericht, zum Teil neue — Ländereien, bewohnte und unbewohnte. Leider ist in der einzigen auf uns gekommenen späten Abschrift dieses Dekretes sein Text äusserst verdorben, und dazu in seinem allerwichtigsten Teile — dort wo die Gegenstände des bischöflichen Gerichtes aufgezählt werden. Es ist aber klar, dass hier das Dekret von Smolensk vieles gemeinsam hat mit den Bestimmungen des Statuts des heil. Vladimir über das kirchliche Gericht.

Zugleich mit den ebengenannten zwei echten kirchlichen Dekreten sind noch zwei weitere bekannt, die, wenn nicht direkt unecht, so doch von den späteren Abschreibern stark umgearbeitet sind. Beide werden dem Fürsten Vsevolod Mstislavič von Novgorod (1117—1137) zugeeignet. Das eine von ihnen hat die Form eines Dekretes, das der Sophienkathedrale in Novgorod über das kirchliche Gericht verliehen wurde [γ]. Das ist nichts anderes als eine ziemlich ungeschickte Umarbeitung des kirchlichen Statuts Vladimirs. Aber auch in diesem Dekrete sind solche Züge, die mit Wahrscheinlichkeit als Verordnungen Vsevolods angenommen werden können: 1. die Bestimmungen über Handelsabgaben zum Nutzen der

Sophienkathedrale, auf deren Platz der Marktplatz war; 2. die am Schlusse des Dekretes mitgeteilte Verordnung Vsevolods, betreffend die Ueberweisung von Erbschaftsstreitigkeiten an die bischöfliche Verwaltung. Eben diesem Fürsten wird ein Dekret zugeschrieben, das der Kirche des heil. Johannes des Vorläufers (des Täufers) [св. Іоанна Предтечи на Опокахъ] verliehen wurde [δ]. Diese Kirche war von Vsevolod im Jahre 1127 erbaut, und damals ist ihr wohl auch dieses Dekret verliehen worden. Nach diesem Dekret sollte die neu erbaute Kirche Pfarrkirche sein für eine besondere Handelsgesellschaft, die nach ihrem Namen auch „Johanneskaufmannschaft" genannt wurde. Diese Gesellschaft bestand zum Teil aus den „alten" [„пошлыхъ"], d. h. aus den alten Kaufleuten, die auf dem Platze, wo die Kirche erbaut wurde, gehandelt hatten, zum Teil aus neuen Kontribuenten (Mitgliedern), die verpflichtet waren, zum Handelskapital 50 Grivnen Silber beizutragen. Zur unmittelbaren Verwaltung der Angelegenheiten der Kirche und der ganzen Handelsgesellschaft wurden aus ihrer Mitte fünf Aelteste [староста] gewählt, drei von dem Mittelstand und von den Bauern und zwei von den Kaufleuten. Die Haupteinnahme der Kirche bestand aus den Handelsabgaben, nämlich aus der Bezahlung für den Gebrauch der Handelsmasse und -gewichte, die in der Vorhalle der Kirche aufbewahrt wurden und in der Verwaltung der zwei Johannesältesten sich befanden. Diese Abgaben dienten als Hauptunterhaltsquelle sowohl für die Kirche selbst als wie für die an ihr fungierende Geistlichkeit. Die Johanneskaufmannschaft überlebte die politische Unabhängigkeit von Gross-Novgorod selbst: diese Handelsgesellschaft wird sogar noch in Akten aus den Zeiten Ivans des Schrecklichen [1533—1584] erwähnt. Die dargelegten Bestimmungen des Dekretes des Vsevolod konnten sich schon in dem ursprünglichen Text des Dekretes befinden; aber allerdings konnte Vsevolod sich nicht „Grossfürst Selbstherrscher, Gebieter über das ganze Russische Land" heissen, wie er im Anfang des Dekretes genannt ist.

Ohne Zweifel kamen nicht alle kirchlichen Dekrete der Periode der Teilfürsten und Volksversammlungen auf uns, denn man kann wohl mit Sicherheit sagen, dass, nach Massgabe der Errichtung von Bistümern in den Teilfürstentümern die Teilfürsten ihren Bistümern besondere Dekrete verleihen mussten. So sagt die Chronik unter dem Jahre 1158 von dem Fürsten Andreas Bogoljubskij von Suzdal, dass er, nachdem er in Vladimir an der Kljazma die Kathedrale der Himmelfahrt der heil. Gottesgebärerin errichtet hatte, „ihr viele Güter gab und die besten Dörfer und Flecken mit den Abgaben und dem Zehnten von allem, auch von seinen Viehherden und den Handelszehnten in seinem ganzen Fürstentum“ [ε]. Diese ganze Schenkung musste ja schliesslich in einem besonderen kirchlichen Dekret dokumentiert sein, das nicht auf uns gekommen ist.

Zu § 5.

α) Уставъ Новгородскаго Князя Святослава 1137 г., abgedrukt bei Владимірскій-Будановъ: Хрестоматія I, 255, wo auch die sonstigen älteren Abdrücke verzeichnet sind.

β) Siehe oben zu § 3 θ).

γ) Siehe oben zu § 3 κ).

δ) Уставная грамота Новгородскаго князя Всеволода Мстиславича церкви св. Іоанна Предтечи на Опокахъ (ок. 1135 г.), abgedruckt in Дополненія къ Актамъ историческимъ I, Nr. 3, darnach bei Владимірскій-Будановъ: Хрестоматія I, 249 ff., wo auch die anderen Abdrücke verzeichnet sind. — Ueber diese Kirche siehe Голубинскій I ², 270. — Ueber die in unserer Urkunde genannte Handelsgesellschaft siehe Сергѣевичъ: Русскія Юридическія Древности I, 312 ff.

ε) Лаврентіевская Лѣтопись ³ 330, 18 ff.

§ 6.

Die Diplome [ярлыкъ] der mongolischen Chane an die russischen Metropoliten.

Die Kirchenordnungen, die in Russland während der ersten drei Jahrhunderte nach seiner Taufe erlassen wurden, und die in den von uns betrachteten Denkmälern des Kirchen-

rechts bezeugt sind, blieben unverändert während der langen Periode der Mongolenherrschaft, die, wie bekannt, im zweiten Viertel des 13. Jahrhunderts begann. Die mongolischen Chane verliehen unseren Metropoliten besondere Gnadenbriefe, die sogenannten Diplome (Jarlyk [ярлыкъ]), von denen aus dem 13. und 14. Jahrhundert sieben Stück auf uns kamen [α]. Es ist aber kein Zweifel, dass ihrer weit mehr waren: denn jeder neue Metropolit musste bei jedem neuen Chan die Bestätigung des früheren Diploms oder Erteilung eines neuen erbitten. Es ist bemerkenswert, dass die Diplome die früheren Rechte der russischen geistlichen Hierarchie nicht nur bestätigen, sondern sie auch bedeutend erweitern. Der allgemeine Inhalt der Diplome der Chane, die den russischen Metropoliten gegeben wurden, kann in folgender Weise dargestellt werden:

1. Die Chane beschützten die Unantastbarkeit des Glaubens, des Gottesdienstes, der Gesetze, des Gerichtes und des Vermögens der Kirche;

2. sie befreiten die gesamte Geistlichkeit von jeder Art Steuer und Abgabe und

3. sie gewährten der geistlichen Gewalt das Recht, ihre Leute zu richten in allen Zivil- und Kriminalsachen, sogar bei Raub und Seelenmord [въ разбоѣ и душегубствѣ].

Es waren schliesslich politische Erwägungen, von denen die Chane sich leiten liessen, wenn sie den russischen Metropoliten und den anderen geistlichen Hierarchen so umfangreiche Rechte gewährten. Die Grundregel der Politik aller barbarischen Eroberer besteht darin, ohne in die inneren Angelegenheiten des unterworfenen Landes sich zu mischen, von ihm Tribut zu erheben, als das sichtbare Zeichen ihrer Oberherrschaft. So fand die Botmässigkeit der russischen Kirche unter der Herrschaft der Chane auch darin ihren Ausdruck, dass die Metropoliten und Bischöfe zur Erlangung der Gnadendiplome zur Horde reisen und für die Diplome dem Chan, seinen Frauen und seinem Hof teure Geschenke geben mussten. Die Chane beschenkten die geistlichen Gebieter des russischen

Landes umso lieber mit verschiedenen Rechten und Privilegien, als sie durch diese Schenkung jene an sich zu fesseln, d. h. auf indirekte Weise ihre Herrschaft über das Land zu befestigen hofften.

Die Diplome waren bei uns unzweifelhaft Quellen des geltenden Kirchenrechts. Unsere Chroniken bezeugen, dass jedesmal, wenn die tatarischen Beamten, die Baskaken [баскаки], in Russland das Volk zur Auferlegung des Tributes an die Chane zählten, sie im allgemeinen Register nicht mit einschlossen „Archimandriten, Aebte, Mönche, Priester (Popen), und den ganzen kirchlichen Klerus". Es ist selbstverständlich, dass auch die russischen Fürsten die Rechte und Privilegien der geistlichen Hierarchie anerkennen mussten, die jener von den Chanen, den Oberherrschern des ganzen russischen Landes, gewährt waren. Uebrigens waren die Diplome der Chane für die russischen Fürsten nicht so sehr juristisch als moralisch verbindlich. Falls die Fürsten die in den Diplomen bestimmten Rechte der geistlichen Hierarchie verletzten, so entschlossen sich unsere Metropoliten doch nicht, gegen die Beleidiger der Kirche vor den selbst ungläubigen Chanen Klage zu führen, sie beriefen sich auf ihre Diplome nur dazu, um auf das Gewissen der christlichen Fürsten einzuwirken. So bediente sich der Diplome namentlich die Moskauer Synode des Jahres 1503 [β] zur Entgegnung an den Grossfürsten Ivan III., als er versucht hatte, die Kirchen- und Klostererbgüter für den Fiskus wegzunehmen. Die Synode führte in ihrer Antwort die sieben Diplome der Chane (natürlich in russischer Uebersetzung) an und wendete sich an den Grossfürsten mit der folgenden Ermahnung: „Siehe, gottesfürchtiger Herrscher, auch die ungläubigen Caren (d. h. Chane) wagten nicht die Kirche zu kränken: wie konntest Du Dich entschliessen, von ihr ihr altes Erbe zu nehmen, das sie von Deinen rechtgläubigen Vorfahren erhalten hat?" Das gleiche wiederholte der Metropolit Makarius [1542—1563] dem Caren Ivan IV. [1533—1584], als dieser dem Beispiele seines Grossvaters folgen wollte [γ],

und der Patriarch Nikon dem Caren Aleksěj Michajlovič in seiner Erwiderung gegen die Errichtung des „Klosteramtes" (Klosterverwaltung, монастырскій приказъ), in dem die Verwaltung der Kirchen- und Klostererbgüter konzentriert wurde [δ].

Zu § 6.

α) Die „Diplome" Jarlyk [ярлыкъ] der mongolischen Chane sind abgedruckt in Собраніе Государственныхъ грамотъ и договоровъ, хранящихся въ Государственной Коллегіи Иностранныхъ Дѣлъ, Москва 1813 ff., Bd. II, Nr. 2, 7, 9, 10, 11, 12, 15; vergl. dazu Григорьевъ, В. В.: О достовѣрности ярлыковъ, данныхъ ханами золотой орды русскому духовенству, Москва 1842.

Zu Jarlyk, Diplom siehe auch Hammer-Purgstall, J. von: Geschichte der goldenen Horde, Pest 1840, S. 183, 218.

Nach Григорьевъ bedeutet dieses Wort im allgemeinen Befehl, Erlass und bezeichnet in der Rechtssprache der Mongolen jede von der Regierung ausgehende amtliche Urkunde, entspricht also dem alten russischen „грамота", Schreiben, Dekret.

Ueber die Folgen der Mongolenherrschaft speziell für die russische Geistlichkeit siehe auch Образцовъ, П.: Какъ отразилось на исторіи православнаго русскаго духовенства монгольское владычество, съ его дальнѣйшими результатами, Смоленскъ 1867. Vergl. auch über die Beziehungen der Mongolen zur russischen Kirche Голубинскій II ¹, 1 ff.

β) Siehe Голубинскій II ¹, 612 ff.

γ) Siehe Голубинскій II ¹, 800.

δ) Siehe darüber unten zu § 10.

§ 7.

Die Gnadenbriefe an Klöster und die geistliche Obrigkeit.

Die Periode der Mongolenherrschaft war eine Periode ungewöhnlicher Vermehrung der Zahl der Klöster in Russland. Es waren das öffentliche russische Wallfahrtsorte [богомолье], an deren Errichtung und Bereicherung alle Klassen der damaligen Gesellschaft teilnahmen. An der Spitze der Erbauer und Beschenker der Klöster standen die Grossfürsten und Teilfürsten selbst, die zum grössten Teil auch vor dem Tode sich in das Mönchshabit einkleiden liessen, daher die bedeutenden Mengen der Gnadenbriefe an Kirchen und Klöster in unserer Periode [α]. Im allgemeinen war dies eine Periode der Entwicklung des russischen Kirchenrechtes, vorzugsweise nach

der Seite des Privatrechtes der Kirche, oder genauer einzelner kirchlicher Institute (Stiftungen), besonders der Klöster, bischöflichen Residenzen und Kathedralen. Alle diese kirchlichen Institute wurden jetzt mehr oder weniger reiche Grundbesitzer, Erbherren. In dieser Eigenschaft wurden sie mit den verschiedenartigsten Privilegien beschenkt. Dem allgemeinen Inhalt der Gnadenbriefe nach waren diese Privilegien folgende: 1. Das Recht, unbewegliche Güter zu besitzen und sie auf alle gesetzliche Arten zu erwerben; 2. das Recht, Bauern auf ihre Ländereien aus anderen Fürstentümern herbeizurufen; 3. das Recht, den Pachtzins (Obrok [оброкъ]) und überhaupt alle Abgaben von ihren Bauern und die Einkünfte von ihren Gütern und Gutsappertinentien [Wälder, Flüsse etc.] zu geniessen; 4. das Recht der Abgabenfreiheit, das die Bauern und Dörfer der Bischöfe und Klöster von den fiskalischen oder fürstlichen Steuern und Abgaben befreite; 5. das Recht des gutsherrschaftlichen Gerichtes über ihre Bauern. Besonders von den Klöstern ist noch zu bemerken, dass einige von ihnen, dank den Gnadenbriefen der Fürsten, gänzlich autonome Institute (Einheiten, единица) wurden, d. h. gänzliche Unabhängigkeit nicht nur von der lokalen Zivilobrigkeit, sondern auch von ihren Diözesanbischöfen erlangten. Der Begriff des Erbbesitzes herrschte so sehr vor im Rechtsleben der Klöster, dass ihre Unabhängigkeit als Erbbesitzer auch der Klostergemeinschaft selbst sich mitteilte, d. h. dem Abt und der Brüderschaft, die als geistliche Personen nach dem kanonischen Recht und nach den Statuten Vladimirs und Jaroslavs der Jurisdiktion der Ortsbischöfe unterstehen sollten. Jetzt war aber diese Unabhängigkeit auf rein geistliche oder religiöse Angelegenheiten beschränkt, darauf, dass der Bischof in den Klöstern die Aebte einsetzte, die von der Klosterbruderschaft selbst gewählt waren, dass er für die Kirchen der Klösterdörfer Priester und Diakonen ordinierte, dass er diese Kirchen einweihte und dergleichen. In allen übrigen Angelegenheiten aber waren die Glieder der Mönchsgemeinde kraft der sogenannten Freibriefe über Ge-

richtsimmunitäten [несудимая грамота] dem unmittelbaren Gericht der Fürsten selbst unterstellt.

Zu § 7.

Derartige Gnadenbriefe siehe in Акты Археографической Экспедиціи, С. Петербургъ 1836, I—IV passim; Акты Историческіе I, passim; Дополненія къ Актамъ историческимъ I, passim und bei Загоскинъ, Н.: Наука Исторіи Русскаго Права, Казань 1891, S. 128 ff.

An Literatur vergl. Горбуновъ, А. Н.: Льготныя грамоты, жалованныя монастырямъ и церквамъ въ XIII, XIV и XV вѣкахъ in Архивъ историческихъ и практическихъ свѣдѣній относящихся до Россіи, изд. Н. Калачовъ, С. Петербургъ 1860, I; ferner Милютинъ, Вл.: О недвижимыхъ имуществахъ духовенства въ Россіи, in Чтен. въ Имп. Общ. Ист. и Древн. Росс. при Московск. Универ. 1859, 4; Будиловичъ, А.: Историческое изслѣдованіе о недвижимыхъ церковныхъ имуществахъ въ Западной Россіи, Варшава 1882.

Für die Besitzungen der Metropoliten, Patriarchen und des heil. Synod siehe Горчаковъ, М.: О земельныхъ владѣніяхъ Всероссійскихъ Митрополитовъ, Патріарховъ и св. Сунода (988—1738 гг.), С. Петербургъ 1871, dazu die Rezension von Ключевскій, В. О. in Отчетъ о XV омъ присужденіи наградъ графа Уварова, С. Петербургъ 1874, S. 91—125, auch separat erschienen Москва 1872. Eine sinngemäss auch auf die früheren Jahrhunderte verwendbare Uebersicht über die gesamte materielle Stellung der russischen Klöster und die Rolle, die sie im Wirtschaftsleben spielen, bietet Ростиславовъ: Опытъ изслѣдованія объ имуществахъ и доходахъ нашихъ монастырей, С. Петербургъ 1876. Die Schrift erschien erst anonym, der Name ihres Autors wurde aber bald bekannt durch eine Polemik, die sich an sie knüpfte. Als solche polemische Schrift sei genannt: Критическій обзоръ свѣдѣній о святотроицкой Сергіевской лаврѣ, сообщаемыхъ въ книгѣ: Опытъ изслѣдованія объ имуществахъ и доходахъ монастырей, Москва 1877.

Vergl. auch Серѣевичъ: Древности Русскаго Права III, книга VII-я: Тягло и порядокъ обложенія. Zu den auf den Gütern ruhenden Lasten siehe § 8.

§ 8.

Die Bestätigung der kirchlichen Statute Vladimirs und Jaroslavs durch die Moskauer Grossfürsten.

Die Diplome der Chane und die fürstlichen Gnadenbriefe an die geistliche Hierarchie und die Mönche waren eigentlich die historische Entwicklung d e r Anfänge des russischen Kirchenrechtes, die in den uns bekannten kirchlichen Statuten, die die Namen der ersten christlichen Grossfürsten Altrusslands tragen,

gelegt waren; aber diese Statute selbst waren sozusagen in den Hintergrund geschoben durch die neuen obenerwähnten Quellen des Kirchenrechtes.

Jedoch im Beginn des 15. Jahrhunderts, als die Herrschaft der Mongolen über Russland bedeutend schwach wurde, als es den Moskauer Grossfürsten, den Einigern (Sammlern) des russischen Landes gelang, mehr oder weniger sich die Teilfürsten zu unterwerfen und sie so als Erben der politischen Macht über Russland erschienen, die den Grossfürsten des Kiever Russlands, dem Vladimir und Jaroslav, angehört hatte, da hielten es die russischen Metropoliten, nachdem sie ihren Sitz in die Residenz der neuen Grossfürsten verlegt hatten, für notwendig, zur Bestätigung ihrer Rechte die Grossfürsten an die Statute der genannten Grossfürsten zu erinnern. In der Tat schrieb im Jahre 1403 der Grossfürst Vasilij Dmitrievic nach Beratung mit dem Metropoliten Kyprian aus dem „grossen alten Nomokanon", aus der Kormčaja Kniga, auf eine besondere Rolle beide genannte kirchliche Statute und versah sie mit seinem Bestätigungsdekret, in dem gesagt ist, dass er, der Grossfürst, gemeinsam mit seinem Vater, dem Metropoliten Kyprian, über das kirchliche Gericht ebendasselbe verfügt habe, was über diesen Gegenstand die Grossfürsten Vladimir und Jaroslav mit ihren Metropoliten bestimmt haben [α]. Es ist aber begreiflich, dass diese prinzipielle Bestätigung der alten kirchlichen Statute nicht eine volle Wiederherstellung ihrer Wirkungskraft sein konnte; besonders muss das gesagt werden vom Statut Jaroslavs, da das in ihm angenommene System von Geldstrafen im Moskauer Russland schon im 14. Jahrhundert praktische Bedeutung verloren hatte; doch fuhr es, wenn auch in stark veränderter Form, noch fort, in Westrussland zu gelten, das jetzt unter die Gewalt anfänglich der litauischen und dann der polnischen (katholischen) Herrscher geraten war.

Darum wurde das kirchliche Statut des Jaroslav hier einigemal auf Bitten der orthodoxen westrussischen Metropo-

liten von den litauischen und polnischen Herrschern bestätigt. Was nun das nordwestliche Moskauer Russland betrifft, so blieb hier einzig nur das Statut des heil. Vladimir im praktischen Gebrauch, aber auch das nicht ganz, sondern nur so weit, als in ihm die Ausdehnung des allgemeinen Gerichtes der Kirche bestimmt war. In anderen Beziehungen war seine Wirkungskraft mehr oder weniger beschränkt. So erliess, einige Monate nach der Publikation des obenerwähnten Bestätigungsdekretes, derselbe Grossfürst Vasilij Dmitrievic nach Beratung mit ebendemselben Metropoliten Kyprian ein neues Dekret, in dem die alten Privilegien des Metropoliten als geistlichen Herrschers und Gutsbesitzers schon bedeutend beschränkt wurden [α]. Nämlich anstatt völliger Freiheit der Leute und Dörfer des Metropoliten von den staatlichen Steuern und Abgaben wurde jetzt der Metropolit verpflichtet: 1. Auf Grund des fürstlichen Steuerdekretes Tribut beizusteuern in den Jahren wenn der Grossfürst selbst den Tribut [выходъ] an die Horde zahlen musste (d. h. das Privileg, welches den Metropoliten vom Chan selbst gegeben war, wurde jetzt aufgehoben); 2. Postpflicht [Stellung der Postpferde, ямская повинность] zu tragen in den Dörfern, welche der Metropolie gehörten; 3. Rekruten, d. h. Kriegsleute aufzustellen (wenn der Grossfürst selbst — heisst es im Dekret — auf das Pferd sitzt, müssen hinter ihm folgen die Bojaren und die Knechte des Metropoliten unter dem Heerführer [Voevode] des Metropoliten, aber unter dem Banner des Grossfürsten); ferner wurden die Gerichtsrechte des Metropoliten über seine Leute nach der Seite beschränkt, dass der Grossfürst sich das Recht vorbehält, die Geistlichkeit (natürlich nicht in geistlichen Angelegenheiten) in Abwesenheit des Metropoliten zu richten; er behält für sich das ausschliessliche Recht des Gerichts über die Vertreter, Zehnteinnehmer und Amtmänner (Amtsbezirksvorsteher) des Metropoliten [β]. Das Dekret bestimmt auch die Norm der Abgaben, die an den Metropoliten und seine Beamten (nämlich die Zehnteinnehmer) von den Pfarrkirchen oder, was dasselbe ist, von der

fronbaren Geistlichkeit eingingen. Endlich sagt der Fürst im letzten Teil des Dekretes: „Meine Diener und meine Tributleute (d. h. die Tribut zahlen) darf der Metropolit nicht zu Diakonen und Priestern ordinieren. Aber wenn ein Priestersohn, obgleich er in meinen Dienst eingeschrieben war, zum Priester oder Diakon geweiht sein will, soll es ihm erlaubt sein. Der Priestersohn, der bei seinem Vater lebt und das Brot seines Vaters isst, gehört dem Metropoliten; aber der sich getrennt hat von seinem Vater, für sich lebt und sein Brot isst, der gehört mir, dem Grossfürsten.“ Mit dieser Bestimmung war genauer wie früher die Frage gelöst, wer als Mann der Kirche und wer als Mann des Fürsten angesehen werden musste.

Zu § 8.

α) Ueber diese zwei Schreiben und ihren Wortlaut siehe Голубинскій II [1] 324 ff.

β) Ueber die bischöflichen Beamten siehe Каптеревъ, Н. О: Свѣтскіе архіерейскіе чиновники въ древней Руси, Москва 1874.

§ 9.

Die Denkmäler des altrussischen kanonischen Rechtes.

Wenden wir uns jetzt zur Uebersicht der wichtigsten Denkmäler des Kirchenrechtes, die in dieser Periode von der geistlichen Hierarchie selbst ausgingen, d. h. der Denkmäler des russischen kanonischen Rechtes. Wie wir schon wissen, befand sich die russische Kirche bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts in Abhängigkeit von den konstantinopolitanischen Patriarchen und erhielt von ihnen ihre Metropoliten. Während dieser Zeit wendeten sich unsere geistlichen Hierarchen und Fürsten nicht selten an die Patriarchen mit Anfragen in Angelegenheiten der kirchlichen Verwaltung und Disziplin. Daher waren die Schreiben der konstantinopolitanischen Patriarchen in den Angelegenheiten der russischen Kirche eine besondere und ziemlich reiche Quelle des altrussischen kanonischen Rechtes. Einige von diesen Schreiben kamen in gleichzeitigen

russischen Uebersetzungen auf uns; aber der grösste Teil ist nur im griechischen Original bekannt. In Uebersetzung sind erhalten: 1. Das Schreiben des Patriarchen Lucas Chrysoberges [1156 bis Mitte 1169] vom Jahre 1160 an den Fürsten Andreas Bogoljubskij von Vladimir-Suzdal über die kanonische Unmöglichkeit, in Vladimir eine Metropolie zu errichten, die unabhängig wäre von der Metropolie in Kiev und ganz Russland [α]. 2. Das Schreiben des Patriarchen Germanos II. [1222 (?) bis 1240] an den Metropoliten Kyrill I. von Kiev (im Jahre 1229), dass man nicht Leibeigene zu Diakonen und Priestern weihen solle, und dass sich die Fürsten und Grossen in Angelegenheiten des kirchlichen Gerichtes nicht einmischen dürfen [β]. 3. Die Synodalantworten des Patriarchen Johannes [XI.] Bekkos [12. Juni 1275 bis 26. Dezember 1282] auf die Fragen des Bischofs Theognost von Saraja, gegeben im Jahre 1276 [γ]. 4. Das Schreiben des Patriarchen Nephon I. [1311—1315] an den Fürsten Michael Jaroslavič von Tver aus Anlass seiner Klagen gegen den Metropoliten, den heil. Petrus (1312 bis 1315) [δ]. 5. Das Schreiben des Patriarchen Neilos [Juni 1380 bis Ende 1388], um das Jahr 1382 nach Pskov gerichtet aus Anlass des dortigen Auftretens der häretischen Sekte der Strigolniki [Стригольники], die die geistliche Hierarchie deswegen verwarfen, weil alle geistlichen Würdenträger in ihren Rang „um Lohn", d. h. gegen Geldzahlung eingesetzt werden [ε]. Einige aus diesen Denkmälern, nämlich Nr. 2 und 3, gingen auch in den Bestand der russischen Kormčaja Kniga über. Eine sehr charakteristische Erscheinung in der Geschichte des russischen Kirchenrechtes dieser Periode ist das, dass wir in der Zahl der Quellen dieses Rechtes auch Schreiben der byzantinischen Kaiser in Angelegenheiten der russischen Kirche finden und zwar in Angelegenheiten von hervorragender Wichtigkeit, wie z. B. über Trennung der russischen Metropolie in zwei oder über deren Wiedervereinigung in eine [ζ]. Diese Erscheinung ist damit zu erklären, dass die russische Kirche, infolge ihrer Abhängigkeit von den Patriarchen von Konstanti-

nopel, auch abhängig war von den dortigen Kaisern, denen die Patriarchen unterworfen waren. Unter den Kaisern in Byzanz war schon lange das Recht anerkannt, einfache Bistümer zum Rang einer Metropolie zu erhöhen und auf diese Weise eine Metropolie in zwei oder mehr zu teilen. Aber da die russische Metropolie als Teil des Patriarchates von Konstantinopel angesehen wurde, erachteten sich auch die Kaiser im Recht, sich zu ihr ebenso zu verhalten, wie sie sich auch zu den eigentlichen griechischen Metropolien verhielten, die in ihrem Staate bestanden. Unter diesen Umständen dehnten die Prinzipien des byzantinischen Staatsrechts, kraft der Unterordnung der russischen Kirche unter die Patriarchen von Konstantinopel, gewissermassen notwendigerweise ihre Wirkungskraft auch auf unsere Kirche aus.

Die Lokalorgane der Entwicklung des russischen kanonischen Rechtes waren:

1. Die Synoden [η]. Sie waren entweder Metropolitansynoden, die die ganze russische Kirche repräsentierten, oder Diözesansynoden. Die ersteren wurden von den Metropoliten am meisten aus Anlass der Einsetzung neuer Bischöfe auf vakante Stühle versammelt, wozu nach den Grundregeln der Kirche ständig eine Synode von zwei oder drei Bischöfen verlangt wird (can. apost. 1). Die Diözesansynoden fanden alljährlich statt. Sie versammelten sich gewöhnlich am Sonntag in der ersten Woche der grossen Fastenzeit, weshalb dieser Tag auch bis heute der Synodalsonntag heisst. Aus unserer Periode sind uns im Original nur die Bestimmungen einer Metropolitansynode erhalten, nämlich der zu Vladimir an der Kljazma, die im Jahre 1274 von dem Metropoliten Kyrill II. berufen wurde. Diese Bestimmungen, publiziert in Form einer Mahnrede oder eines Rundschreibens des genannten Metropoliten [ϑ], wurden wahrscheinlich bald nach ihrer Publikation und auf direkte Verfügung des Metropoliten in den Bestand der russischen Kormčaja Kniga eingefügt. In der Geschichte des russischen kanonischen Rechtes haben die Bestimmungen der

Synode zu Vladimir eine sehr grosse Bedeutung. In ihnen ist eine Reihe von Massnahmen getroffen, die gerichtet sind auf die Widerherstellung der kirchlichen Disziplin, die durch die Verwüstung seitens der Mongolen ins Schwanken gebracht worden war, und auf die Ausrottung verschiedener Volkslaster, die zum Teil von eben diesen fremdgläubigen Eroberern abgelernt waren.

Als Grundlage für ihre Bestimmungen nahm die Synode den griechischen Nomokanon an, den der Metropolit aus Bulgarien in einer neuen slavischen Uebersetzung erhalten hatte. Vor allem war die Aufmerksamkeit der Synode auf die unkorrekte Besetzung der kirchlichen Aemter gerichtet: die Bischöfe nahmen von den Kandidaten des Abt-, Priester- und Diakonenamtes Geld, und die solches nicht hatten, veranlassten sie, für sich verschiedene Feld- und Hausarbeit zu verrichten. Obwohl die Synode diesen Amtsmissbrauch verurteilte, konnte sie doch den alten unkanonischen Gebrauch, der auch in Griechenland herrschte, Abgaben von den Kandidaten zu nehmen, nicht ausrotten. Die Synode bestimmte nur die Maximaltaxen dieser Abgaben und schrieb dabei den Bischöfen vor, acht zu haben auf die geistigen und moralischen Eigenschaften der Kandidaten, sie verbot die Weihe von Personen, die noch nicht das kanonische Alter erreicht hatten und von Knechten (§ 1). Weiter verurteilte die Synode die Geistlichkeit wegen verschiedener Abweichungen von der Kirchenordnung bei Spendung der Taufe und Abhaltung der Liturgie (§§ 2, 4) und wegen des Trunks, dem besonders die Geistlichkeit von Novgorod ergeben war (§ 5). Im Leben des Volkes bezeichnete und verdammte die Synode die Reste verschiedener heidnischer Gebräuche, namentlich die unanständigen Spiele vor den Feiertagen (§ 8), die Volksschlägereien, die nicht ohne Todesfälle abgingen (§ 3), den Gebrauch, die Bräute zum Wasser zu führen (§ 7) u. s. w.

Die Bestimmungen der jährlichen Diözesansynoden wurden gewöhnlich in Form von Rundschreiben oder Mahnreden des

Ortsbischofs an seine Geistlichkeit erlassen. Aus dieser Periode haben wir zwei derartige Mahnreden; die eine gehört dem Erzbischof Elias von Novgorod an, der in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts lebte. Das ist ein wundervolles Denkmal der altrussischen kanonischen Literatur, das uns das Leben der Novgoroder Kirche und Geistlichkeit und verschiedene Volksgebräuche jener Zeit lebendig schildert [ι]. Die andere Mahnrede ist anonym, aber sie wurde bald gewissermassen Gemeingut aller Diözesen, wie sie auch jeder Bischof in seinem Namen auf seiner Diözesansynode verlas. Diese Mahnrede, die mit den Worten beginnt: „Höret, ehrwürdige Priesterversammlung“ [ϰ], ging auch vielfach in den Bestand der russischen Kormčaja Kniga über. In eine Reihe mit diesen muss man eine andere Mahnrede stellen, die gleichfalls anonym ist und auch in allen russischen Diözesen Annahme fand. Sie hat die Form einer Instruktion, die von dem Bischof jedem neugeweihten Geistlichen gegeben wird mit kurzer Aufzählung seiner Amtspflichten und hiess in alten Zeiten Weiherolle [свитокъ хиротонiи]. Wir wissen, dass sie auch in den Bestand der gedruckten Kormčaja Kniga (Kap. 59) aufgenommen und noch im 19. Jahrhundert jedem neugeweihten Geistlichen bei seiner Entsendung in seine Gemeinde übergeben wurde.

2. Zugleich mit den Bestimmungen der Metropolitan- und Diözesansynoden haben wir aus dieser Periode eine beträchtliche Menge von Quellen des kanonischen Rechtes in Form von kanonischen Antworten und von Schreiben einzelner hierarchischer Personen, von Metropoliten und Diözesanbischöfen. Die ältesten aus diesen Quellen wurden in den Bestand der Kormčaja Kniga der russischen Redaktion aufgenommen.

Unter ihnen sind besonders wichtig:

1. Die kanonischen Antworten des russischen Metropoliten Johann II. (letztes Viertel des 11. Jahrhunderts) auf die Fragen eines Mönches Jacob. Sie wurden in griechischer Sprache

erteilt, aber, wahrscheinlich von dem Mönch Jakob selbst, in die russische Sprache übersetzt. Leider ist die Uebersetzung sehr ungenügend angefertigt, das Original aber nur in einigen Bruchstücken bekannt [λ].

2. Die kanonischen Antworten des Bischofs Niphon von Novgorod (in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts) auf die Fragen der dortigen Geistlichen Kirik, Sabbas und Elias (des späteren Erzbischofs von Novgorod) [μ].

3. Die kanonischen Sendschreiben der Metropoliten Maximos und Alexios (13. und 14. Jahrhundert) [ν].

Besonders viel erhalten sind ihrem Inhalt nach sehr wichtige Schreiben und Mahnreden zweier russischen Metropoliten: von Kyprian (Ende des 14. Jahrhunderts) und Photius (erste Hälfte des 15. Jahrhunderts) [ξ]. Alle diese Denkmäler bieten kostbares Material für die Geschichte des Lebens, der Anschauungen, der Sitten und Gebräuche ihrer Zeit. Aus ihnen ist unter anderem ersichtlich, wie eng die Gesetze und Vorschriften, die im griechischen Nomokanon enthalten waren, in das Leben des russischen Volkes und der Geistlichkeit selbst verflochten wurden. Die russischen Metropoliten des 15., 16. und 17. Jahrhunderts fuhren, und schwerlich mit grossem Erfolge, fort, gegen die gleichen Volksgebräuche zu kämpfen, gegen die auch ihre Vorgänger in den früheren Jahrhunderten gestritten hatten (z. B. gegen nicht kirchlich eingesegnete Ehen, Vielweiberei, Ehen in verbotenen Verwandtschaftsgraden, wiederholte Ehen bis zu sieben an Zahl u. dergl.) [ο].

Zu § 9.

α) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 63 ff.

β) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 79 ff.

γ) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 129 ff.

δ) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 147 ff.

ε) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Приложенія 183 ff.

ζ) Хрисовулъ императора Іоанна Кантакузина о присоединеніи галицкой митрополіи къ кіевской (1347 г. въ Августѣ), abgedruckt bei Павловъ: Памятники Приложенія, Sp. 13 ff. Andere kaiserliche Schreiben über die gleiche Angelegenheit bei Павловъ: Памятники, Приложенія, Sp. 21 ff. und in Miclosich et Müller: Acta patriarchatus Constantinopolitani, I 261 ff.

η) Ueber die russischen Synoden im allgemeinen: Иннокентій (Сухановъ) архим.: Разсужденіе или историческое изслѣдованіе о соборахъ россійской церкви, С. Петербургъ 1803. П. Г: О соборахъ, бывшихъ въ Россіи со времени введенія въ ней христіанства до царствованія Іоанна IV. Васильевича, С. Петербургъ 1829; über die Synoden in Kiev: Малышевскій, И. И.: Кіевскіе церковные соборы, Кіевъ 1884; über Moskauer Synoden unter Ivan IV.: Московскіе соборы на еретиковъ XVI вѣка въ царствованіе Ивана Васильевича Грознаго, Москва 1847.

ϑ) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 83 ff., über diese Synode Голубинскій II ¹ 65 ff.

ι) Siehe unten B. Denkmäler III.

κ) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 111 ff.

λ) Siehe unten B. Denkmäler I.

μ) Siehe unten B. Denkmäler II.

ν) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 140 ff., 167 ff.

ξ) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 173 ff., 229 ff., 315 ff., 361 ff., 392 ff., 403 ff., 465 ff.

ο) Abgedruckt bei Павловъ: Памятники, passim.

Zweite Periode.

Von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Epoche der Reformen Peters des Grossen.

§ 10.

Die staatliche Gesetzgebung in Kirchenangelegenheiten während dieser Periode.

Mit der Mitte des 15. Jahrhunderts beginnt die zweite Periode der Geschichte des russischen Sonderkirchenrechts. Diese Periode heisst in unserer Geschichte die Moskauer Periode.

In der Geschichte des Kirchenrechtes wird sie dadurch charakterisiert, dass die russische Kirche, infolge der Eroberung Konstantinopels durch die Türken im Jahre 1453, von der Herrschaft der Patriarchen von Konstantinopel befreit,

dass sie, kanonisch ausgedrückt, autokephal wird; dadurch kommt sie gleichzeitig natürlicherweise in grössere Abhängigkeit von der örtlichen Staatsgewalt. Die Wahl der Metropoliten und später der Patriarchen wird jetzt Sache der Moskauer Herrscher, der Einiger des russischen Landes. Schon der Grossfürst Vasilij (II.) Vasil'evič der Geblendete [1425 bis 1462] schrieb dem König von Polen, unter dessen Herrschaft die südwestrussischen Diözesen standen: „Wer uns lieb sein wird, der wird auch Metropolit von ganz Russland sein" [α]. Die Grundlagen des russischen Kirchenrechtes blieben auch jetzt dieselben, wie in der früheren Periode, d. h. der griechische Nomokanon, die kirchlichen Statute, die den Namen der ersten zwei christlichen Fürsten Russlands, Vladimirs und Jaroslavs, tragen, die Bestimmungen der örtlichen Synoden und die kanonischen Antworten und Sendschreiben der einzelnen Hierarchen. Wir haben schon gesehen (oben S. 54), dass gegen Ende der vorhergehenden Periode beide erwähnte kirchliche Statute durch einen besonderen Kontrakt des Grossfürsten Vasilij Dmitrievič und des Metropoliten Kyprian bestätigt wurden; aber wir haben auch gesehen, dass diese Bestätigung nur sozusagen prinzipielle Bedeutung hatte und sich vorzüglich auf das innere Kirchenrecht bezog, wie dieses letztere in dem dem heil. Vladimir zugeschriebenen kirchlichen Statut bestimmt war. Was aber die äusseren Rechte der Kirche und der geistlichen Hierarchie betrifft, vor allem ihre Grundbesitz- und Gerichtsrechte, so wissen wir schon, dass gleich nach der Bestätigung der alten kirchlichen Statute eben dieser Grossfürst Vasilij Dmitrievič ein neues kirchliches Dekret erliess, in dem die erwähnten äusseren Rechte der Kirche einigen Beschränkungen unterworfen wurden. Die späteren Moskauer Herrscher gingen in dieser Richtung noch weiter. Sie änderten zwar nicht direkt das System des Kirchenrechtes, das in den früheren kirchlichen Statuten und Diplomen der Chane begründet war, aber nichtsdestoweniger führten sie allmählich in diesem Rechtsgebiet verschiedene Reformen ein. Diese Reformen gingen

von Teilfragen aus zu allgemeinen Fragen und bereiten auf diese Weise den Weg für die entscheidende kirchliche Reform Peters des Grossen. Die Hauptpunkte im System des Kirchenrechtes, auf die die besondere Aufmerksamkeit der Moskauer Herrscher des 16. und 17. Jahrhunderts hingelenkt wurde, waren namentlich die verschiedenartigen Privilegien, die die höhere Geistlichkeit und die Klöster in ihrer Eigenschaft als Grundbesitzer genossen. Schon Ivan III. und sein Enkel, Ivan IV., beriefen Synoden mit der Absicht, die bischöflichen und klösterlichen Güter zu säkularisieren [β]. Wenn auch diese Versuche nicht von Erfolg gekrönt waren, so vollzog sich doch während des ganzen Verlaufes unserer Periode eine ununterbrochene Säkularisation. Sie ging sozusagen auf indirektem Weg vor sich. Hierher gehört 1. die Beschränkung der Privilegien, die die Bischöfe und Klöster als Erbbesitzer empfangen hatten. Im „Gesetzbuch" (Sudebnik [Судебникъ]) des Jahres 1550 [γ] ist sogar die Absicht ausgesprochen, die alten Freibriefe wegzunehmen, die am allermeisten sich in den Händen der geistlichen Grundbesitzer befanden und die Ausgabe neuer Freibriefe zu sistieren. 2. Der Entzug der Mittel (Möglichkeit) für Kirchen und Klöster, ihre schon vorhandenen Stammgüter zu vermehren. Diese Massnahme vollzog schon Ivan IV. auf einer besonderen Synode im Jahre 1580. 3. Die Unterstellung der Bischöfe und Klöster unter staatliche Kontrolle hinsichtlich der Verwendung ihrer Einkünfte aus ihrem Grundbesitz. Als direktes geschichtliches Resultat all dieser Massnahmen erscheint im „Gesetzbuch" (Ulożenie, Уложение) des Jahres 1649 die Errichtung des „Klosteramtes", in welchem die Ober-, d. h. Staatsverwaltung der Kirchen- und Klostergüter konzentriert war, und in dem die Rechtsprechung in Grundbesitz- und überhaupt in Zivilsachen der Geistlichkeit sich vollzog [δ]. Von da blieb nur noch ein Schritt zu den kirchlichen Reformen Peters I. und Katharinas II.

Wir haben oben schon bemerkt, dass die Moskauer Herrscher des 16. und 17. Jahrhunderts die Grundlagen des inneren

Kirchenrechtes, wie es in den Statuten Vladimirs und Jaroslavs bestimmt war, unberührt liessen. Das erstere von diesen Statuten ist im ganzen als geltendes Gesetz auch übernommen in das Synodalgesetz des Jahres 1551, den Stoglav (стоглавъ = hundert Kapitel); wenn wir nun aber in den „hundert Kapiteln" das zweite Statut nicht finden, so ist das sehr einfach damit zu erklären, dass das im Statut Jaroslavs angenommene System von Geldstrafen schon lange seine Geltungskraft in der Sphäre des weltlichen Gerichtsverfahrens verloren hatte und darum auch keine praktische Bedeutung haben konnte für die kirchliche Gerichtsbarkeit. Aber wenn auch die Moskauer Herrscher mit ihren Gesetzen nicht direkt in die Sphäre des inneren Kirchenrechts eindrangen, so erlangten sie doch unstreitig solchen Einfluss auf den Gang überhaupt aller Kirchenangelegenheiten, wie ihn weder die Grossfürsten noch die Teilfürsten der vorhergehenden Periode besessen hatten. Von ihnen hing, wie oben bemerkt, die Wahl der Metropoliten ab (seit den Zeiten Ivans III. [1462—1505] kam bei uns der Gebrauch in Uebung, dass die Herrscher den neugeweihten Metropoliten den Hirtenstab einhändigten, d. h. also eine Art Investitur); ihnen fiel die Initiative zu, an Stelle der Metropolie das Patriarchat in Russland zu gründen. Auf ihren Befehl beriefen die Metropoliten und später die Patriarchen die Diözesanbischöfe nach Moskau auf Synoden zur Entscheidung der wichtigsten Kirchenangelegenheiten. Sie selbst gaben die Gegenstände der Synodalverhandlungen an, und zwar solche, die nicht nur zur Sphäre des äusseren, sondern auch des inneren Rechtes der Kirche gehörten. Sie veröffentlichten nicht selten Synodalverordnungen von sich selbst aus. Unter diesen Umständen erscheinen die Synoden der Moskauer Periode eigentlich als Organ der staatlichen Gesetzgebung in Kirchenangelegenheiten. Dieser Periode gehören alle wichtigsten Synoden Altrusslands vor Peter dem Grossen an.

Zu § 10.

α) Die Schreiben des Vasilij Vasil'evič (Temnyj) über Kirchenangelegenheiten vom Jahr 1441 (gegen Metropolit Isidor) und 1451 (über den Metropolit Jonas) abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 525 ff., 575 ff.

β) Vergl. über diese Säkularisationsversuche Павловъ, А. С.: Историческій очеркъ секуляризаціи церковныхъ земель въ Россіи. Ч. I.: Попытка къ обращенію въ государственную собственность поземельныхъ владѣній русской церкви въ XVI в. (1503—1580 г.), Одесса 1871.

γ) Судебникъ царя и великаго князя Іоанна Васильевича 1550 года, abgedruckt bei Владимірскій-Будановъ: Христоматія [4], Кіевъ-С. Петербургъ 1901, II, 117 ff. Die älteren Ausgaben dieses „Gesetzbuches" und die Literatur dazu siehe bei Загоскинъ: Наука исторіи Русскаго Права, S. 131 f. Die betreffende Stelle § 43 lautet: А тарханныхъ впредъ не давати никому, а старыя тараханныя грамоты поимати у всѣхъ.

δ) Ueber das „Klosteramt", Klosterbehörde handelt Горчаковъ, М. И.: Монастырскій приказъ (1649—1725 гг.) Опытъ историко-юридическаго изслѣдованія на основаніи большею частію неизданныхъ источниковъ, съ приложеніемъ 95 Nr. документовъ, извлеченныхъ изъ архивовъ, С. Петербургъ 1868.

Zum Gesetzbuch „Уложеніе" des Jahres 1649 siehe die Ausgaben und Literatur bei Загоскинъ: Наука Исторіи Русскаго Права, S. 135 ff.

§ 11.

Die Synoden des 16. und 17. Jahrhunderts und ihre Bestimmungen.

Von diesen Synoden verdienen gemäss ihrer Bedeutung in der Geschichte des russischen Kirchenrechtes besondere Beachtung die folgenden.

1. Die Moskauer Synode des Jahres 1503 [α], berufen von Grossfürst Ivan III. zur Entscheidung: a) über die bischöflichen Abgaben, die von den Kandidaten für geistliche Amtsstellen erhoben wurden; b) über das anstössige Leben der verwitweten Priester (Popen) und Diakonen; c) über Klöster, in denen Mönche zusammen mit Nonnen lebten; d) über kirchliche und klösterliche Erbgüter und endlich e) über Massregeln gegen die judaisierenden Häretiker in Novgorod. Es ist bemerkenswert, dass die Bestimmungen der Synode über die drei ersten Punkte mit dem grossfürstlichen Siegel be-

glaubigt und vom Grossfürsten selbst publiziert wurden, der persönlich an der Synode teilnahm. In der Frage der Abgaben der Kandidaten („betreffs Weihe um Lohn") beschloss die Synode auf Drängen des Grossfürsten: „Von nun an und in Zukunft soll der Metropolit und die übrigen Bischöfe nichts nehmen von den Kandidaten." Aber man muss zugestehen, dass diese streng kanonische Bestimmung nur auf dem Papier blieb. Darnach fasste die Synode das anstössige Leben der verwitweten Geistlichen und Diakonen, besonders der jungen, ins Auge und beschloss, sie vom Dienst bei den Pfarrkirchen zu entfernen, aber diejenigen, die offenkundig Konkubinen hielten, ihres Ranges zu entkleiden; die aber, welche unanstössig lebten, bei den Kirchen unter den Chorsängern zu belassen, indem man ihnen erlaubte, einen Teil der kirchlichen Einkünfte zu geniessen und die Kommunion zu empfangen — die Geistlichen im Epitrachilion, die Diakonen im Orarion —; wenn jedoch die einen oder die anderen ins Kloster zu gehen und Mönche zu werden wünschten, so wurde ihnen gestattet, die ihrem Range entsprechenden geistlichen Funktionen auszuüben. Ferner wurde beschlossen, alle kombinierten Klöster (von Nonnen und Mönchen) zu trennen und solche in Zukunft nicht einzurichten. Nach Entscheidung dieser drei Fragen wurde der Synode vorgeschlagen, sich mit der Frage der Abtretung aller bischöflichen und klösterlichen Erbgüter an den Fiskus zu beschäftigen, natürlich gegen eine bestimmte Entschädigung, die den geistlichen Gutsbesitzern genügende Unterhaltsmittel darbieten würde. Aber auf diese wichtige Frage antwortete die Synode auf Drängen des Abtes Joseph Sanin [Іосифъ Санинъ Волоколамскій], eines nicht nur in der kirchlichen, sondern auch in der staatlichen Sphäre sehr einflussreichen Mannes, ablehnend, und der Grossfürst musste nachgeben. Die letzte Frage, über Massnahmen gegen die Häretiker auf Grund der hier einschlägigen griechisch-römischen Gesetze, die bis dahin bei uns keine volle Geltungskraft hatten, wurde in dem Sinne gelöst, dass man die Häretiker nicht nur kirchlichen, sondern auch

bürgerlichen, d. h. Kriminalstrafen, unterwerfen und die Unbussfertigen (besonders durch Feuer) töten solle.

Noch wichtiger ist 2. die Synode von 1551, berufen von Car Ivan IV. und gewöhnlich Stoglav [β] genannt, da das Verhandlungsprotokoll dieser Synode in seiner Schlussredaktion in hundert Kapitel eingeteilt war, in Nachahmung des carischen Gesetzbuches [Судебникъ], das im vorhergehenden Jahre publiziert worden war. Die Synode wurde, wie in der Ueberschrift ihrer Akten gesagt ist, berufen zur Entscheidung „über mannigfache kirchliche Ordnungen". Sie wurde unter dem Vorsitz des Metropoliten Makarius eröffnet in Gegenwart des Caren selbst, welcher in seiner Rede auf die Notwendigkeit hinwies, ein ebensolches Gesetzbuch für die Kirche zu erlassen, wie es schon für den Staat veröffentlicht war. Die Gegenstände der Synodalverhandlungen waren in den Fragen des Caren angegeben, die in zwei Reihen, ursprünglich an Zahl 37, später 32, vorgelegt wurden. Als die Synode ihre Antwort auf diese und jene Frage gab, wurde aus allen Synodalakten ein Sammelband zusammengestellt, der nach dem Entscheid der Synode und dem Befehl des Caren in das Sergius-Dreifaltigkeitskloster zu dem dort im Ruhestand lebenden früheren Metropoliten Joasaf und zu anderen geistlichen Amtspersonen, und auch der ganzen Klostergemeinschaft überschickt wurde. Das war die erste Redaktion des Stoglav, die wahrscheinlich noch keine Einteilung in Kapitel aufwies. Joasaf hörte „das carische und bischöfliche Gesetzbuch" an und bekundete seine Zustimmung zu ihm; aber gleichzeitig erachtete er es für nötig, von sich aus einige Bemerkungen zu machen gegen einige Synodalbestimmungen, und dabei berief er sich nicht auf die Kapitel der Synodalverhandlungen (Synodalprotokolle), was ja bequemer gewesen wäre, wenn in ihnen schon diese Einteilung vorhanden gewesen wäre, sondern er verwies direkt auf den Text der Synodalverhandlungen selber. Nach Verlesung der Antworten des früheren Metropoliten erkannte die Synode einen grossen Teil seiner Bemerkungen als richtig an und änderte

und vervollständigte nach ihnen ihre früheren Bestimmungen. In dieser Zeit erhielten auch die Synodalverhandlungen (Synodalprotokolle) ihre endgültige Redaktion in der Einteilung in hundert Kapitel.

Gehen wir nun zur Betrachtung des Inhaltes des Stoglav selbst über. In den Fragen des Caren an die Synode waren mehr oder weniger alle Seiten des kirchlichen Lebens behandelt, an denen es mit dem staatlichen und gesellschaftlichen Leben sich berührt. Es ist daher nicht erstaunlich, dass das Synodalgesetz des Jahres 1551 sich als einen Versuch einer Kodifizierung des gesamten geltenden russischen Kirchenrechts bekundet. Die wichtigste Stelle in diesem Buch (Urkunde) nehmen folgende Bestimmungen ein: 1. Kirchliche Gerichtsbarkeit, 2. Bischöfliche Abgaben, 3. Bischöfliche und klösterliche Erbgüter, 4. Kirchliche und klösterliche Disziplin, 5. Volksbildung und 6. Volksaufsicht [о народномъ призрѣніи]. Die allgemeine Richtung der Synodalbestimmungen war im höchsten Grade konservativ. Bei der Zusammenstellung ihrer Antworten liess sich die Synode von den vorhandenen Quellen des Kirchenrechts leiten, wobei sie diese für unantastbar hielt. Sie stützte sich auf die Kormčaja Kniga im allgemeinen, d. h. sowohl wie auf die Synodalkanones und die heil. Väter, ebenso auch auf die Gesetze der byzantinischen Kaiser; gleichzeitig führte sie manchmal im ganzen die Quellen des russischen Kirchenrechts an. So ausser dem Statut des heil. Vladimir die Schreiben der Metropoliten Kyprian und Photius und die synodale Bestimmung des Jahres 1503 (über die verwitweten Priester, Popen). Manchmal verwies sie auch auf Gebräuche oder ungeschriebene Gesetze der russischen Kirche. In einigen Fällen gab die Synode keine direkte Antwort auf die Fragen des Caren, sondern schlug dem Caren vor, sein „schreckliches carisches Gesetz“ über das, worauf in der Frage verwiesen war, zu publizieren. So sind namentlich die Synodalantworten auf die carischen Fragen der zweiten Serie: Ueber Zaubermittel, die gebraucht werden von solchen, die streiten „auf dem

Felde", d. h. in den gerichtlichen Zweikämpfen (Frage 17), über die Rotten von Spassmachern, die in den Dörfern herumschweiften (19), über Würfelspiel und Trunk, dem besonders die Dienstleute — die Bojarenkinder [γ] — ergeben waren (20), über falsche Propheten und Prophetinnen (21), über Gebrauch verschiedener Zauber- und Wahrsagebücher (22). Und in der Tat wurde im folgenden Jahre, 1552, ein carischer Befehl (Ukaz) publiziert, der gegen alle diese Erscheinungen im Volksleben gerichtet war, und der eine Bestätigung auch einiger anderer Synodalbestimmungen enthielt. Dieser Erlass bildet eine von den ältesten, nämlich die zweite Ergänzung zum „Gesetzbuch" [Sudebnik, Судебникъ] des Caren.

Wenn man vom Inhalt des Stoglav spricht, kann man nicht umhin, bei denjenigen dieser Bestimmungen zu verweilen, die dank dem bei uns in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts entstandenen Schisma der Altgläubigen [расколъ старообрядства] [δ] besondere und zwar sehr betrübende geschichtliche Bedeutung erlangt haben. Das sind nämlich die Bestimmungen über das Kreuzeszeichen, das Alleluja und das Rasieren von Bart und Schnurrbart. Die Synode schreibt allen orthodoxen Christen vor, das Kreuzeszeichen nicht anders zu machen als mit zwei Fingern, und jede andere Fingerhaltung beim Kreuzeszeichen erklärt sie als böse Häresie (Kap. 31). Die gleiche Häresie sieht sie im dreimaligen Aussprechen des Alleluja und will es nur zweimal aussprechen lassen (Kap. 42), und erhebt sich entschieden gegen das Rasieren des Voll- und Schnurrbartes als gegen einen Eingriff auf das Werk der Hände Gottes (Kap. 40). Alle diese Bestimmungen der Synode von 1551 wurden von der grossen Moskauer Synode des Jahres 1667 [ε] beseitigt, die von den Vätern der Stoglavsynode äusserte, sie hätten das geschrieben „in ihrer Einfalt und Unwissenheit". In der Tat war der Bildungsgrad der geistlichen Hierarchen nicht hoch, die Bestimmungen erliessen, in denen einem indifferenten religiösen Gebrauch und einer natürlichen Eigentümlichkeit des männ-

lichen Geschlechts eine derartige dogmatische Bedeutung beigelegt wurde, wie sie bis heute ihnen von unseren Schismatikern beigelegt wird.

In Anbetracht dieser Bestimmungen und des Gutachtens der späteren autoritativeren russischen Synode, an der auch die Patriarchen des Orients teilnahmen, über sie, erhielt sich in unserer historischen Literatur, besonders in der geistlichen, lange Zeit die Ansicht, dass der Stoglav nicht das echte Protokoll der Synode von 1551 sei, sondern nur ein Konzept über die synodalen Verhandlungen, das von irgend einem wenig geschulten kirchlichen Sekretär [дьякъ] [ζ] zusammengestellt sei, der hier seine persönliche Meinung hineinbrachte, die vielleicht auch von einigen Mitgliedern der Synode geteilt wurde. Zur Bestätigung dieser Beurteilung des Stoglav stützte man sich erstens darauf, dass uns kein Original dieses Protokolls erhalten ist, das durch die Unterschrift der Synodalmitglieder bestätigt wäre, zweitens, dass die vorhandenen Abschriften (Kopien) untereinander der Form und zum Teil sogar dem Inhalt nach differieren; unter anderem gibt es auch solche Kopien, in denen vorgeschrieben wird, das Kreuzzeichen nicht mit zwei, sondern mit drei Fingern zu machen, wie das auch von der grossen Moskauer Synode des Jahres 1667 geboten wurde. Aber gegenüber dem ersten Beweis genügt es, zu bemerken, dass uns auch kein Original des carischen „Gesetzbuches" mit den Unterschriften des Caren und der Bojaren, die an seiner Abfassung teilnahmen, erhalten ist, und doch leugnet niemand mit dieser Begründung seine Echtheit. Was aber die Ungleichförmigkeit der Abschriften des Stoglav betrifft, so kann man diese Erscheinung im Geschicke jedes beliebigen alten Rechtsdenkmals beobachten, das in zahlreichen Abschriften und nicht in gedruckten Ausgaben im Gebrauch war. Jeder oder fast jeder Abschreiber des ursprünglichen Textes derartiger Denkmäler konnte zu gleicher Zeit auch sein Redakteur sein, d. h. er konnte an diesem Text verschiedene Aenderungen anbringen, er ergänzte ihn, kürzte

ihn oder erklärte einzelne Stellen nach seinem persönlichen Verständnis. So geschah es schliesslich auch an dem Synodalprotokoll des Jahres 1551. Aber die Frage nach der Echtheit des Stoglav wird nicht gelöst mit seinen Abschriften, sondern mit den verhältnismässig erst unlängst entdeckten offiziellen Dokumenten, die direkte Beziehung zu ihm haben, nämlich den sogenannten Instruktionen auf Grund des Synodalgesetzes vom Jahre 1551 [наказными списками или грамотами по соборному уложению 1551 года]. Das sind Dokumente, deren gleichmässige Form festgestellt wurde auf der Synode des Jahres 1551 selbst, und die bestimmt waren zur offiziellen Publizierung der Synodalbestimmungen in den Diözesen, da der Stoglav in seinem ganzen Bestande nicht geeignet war zur Publizierung und allgemeinen Anwendung, weil in ihm ja nicht nur die Bestimmungen der Synode, sondern auch alle Synodalakten, die nicht in allen ihren Teilen rechtliche Bedeutung hatten, enthalten sind. Drei solcher Instruktionen sind auf uns gekommen, von denen zwei dem Vorsitzenden der Synode, dem Metropoliten Makarius selbst angehören und eine einem Mitglied der Synode, dem Bischof Sabbas von Kruticy [η]. Die Metropolitaninstruktionen nach dem neuen Synodalgesetz sind geschrieben für und gesendet nach Vladimir und Kargopol, die damals zu dem Gebiet des Metropoliten gehörten, die Instruktionen des Sabbas von Kruticy an die Diözesanstädte dieses Bischofs, Vjaz'ma und Chlĕpen. Alle drei Instruktionen enthalten die gleichen Auszüge aus dem Stoglav, und in allen finden sich die angegebenen Synodalbestimmungen über das Machen des Kreuzzeichens mit zwei Fingern, über das Nichtrasieren von Voll- und Schnurrbart. Die unzweifelhafte Echtheit der ersten Bestimmung geht auch daraus hervor, dass die Synode von 1667 sie nur als unvernünftig, aber durchaus nicht als falsch erklärte. Was aber die zweite Bestimmung betrifft, so wird ihre Echtheit direkt bestätigt durch den oben erwähnten carischen Befehl des Jahres 1552, in dem auf Grund „des neuen Synodalgesetzes“ vorgeschrieben ist unter anderem „auf den

Märkten auszurufen, dass die orthodoxen Christen . . . den Vollbart nicht rasieren und beschneiden, den Schnurrbart nicht zustutzen sollten . . .; wenn sie aber den Vollbart rasieren und beschneiden und den Schnurrbart zustutzen, so soll es ihnen gereichen beim Caren und Grossfürsten zu grosser Ungnade auf Grund der bürgerlichen Gesetze, aber beim Bischof sollen sie sein in Ausschluss aus der Kirche auf Grund der heiligen Regeln". Im allgemeinen muss man bemerken, dass bis zur Synode des Jahres 1667 der Stoglav bei uns als kanonisches Buch anerkannt wurde. Einige seiner Bestimmungen wurden mehrmals von der weltlichen und geistlichen Gewalt im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts bestätigt. So wurde z. B. die Synodalentscheidung über die Priesterältesten während der Regierung von Theodor Ivanovič und Boris Godunov bestätigt. Die Patriarchen Philaret, Joasaf und Josif liessen sich vom Stoglav als geltendem Synodalgesetz leiten und verwandten umfangreiche Auszüge aus ihm in ihren Schreiben und in den gedruckten Kirchenbüchern, nämlich im Messbuch, Liturgikon (Služebnik) und Ritual [Trebnik]. Ebensolche Auszüge aus dem Stoglav finden wir auch in vielen carischen Befehlen des 17. Jahrhunderts. Ja, auch die grosse Moskauer Synode des Jahres 1667 schaffte nicht alle Bestimmungen des Stoglav ab, sondern nur die, welche das Schisma der Altgläubigen begünstigten. Darum wurde auch nach der genannten Synode der Stoglav bei uns als Gesetzbuch, als Quelle des geltenden Kirchenrechtes gebraucht. So antwortete im Jahre 1700 der Patriarch Adrian auf die Anfrage der mit der Abfassung eines neuen Gesetzbuches beschäftigten Bojaren, wovon die geistlichen Gewalten in der Entscheidung der ihnen unterstellten Angelegenheiten sich leiten liessen, dass er in kirchlichem Gericht und Verwaltung sich leiten liesse nach der Kormčaja Kniga vom Stoglav, und er führte aus ihm einige Bestimmungen an, die sich auf das kirchliche Gericht beziehen. So wurde er ganze anderthalb Jahrhunderte bei uns als Quelle des geltenden Kirchenrechts anerkannt.

Nach dem Synodalgesetz des Jahres 1551 sind in der Geschichte des russischen kanonischen Rechtes noch von Wichtigkeit:

1. Das Synodalschreiben des Jahres 1572 über die vierte Ehe des Caren Ivan IV. [ϑ]. Diese Ehe wurde von der Synode zwar nicht getrennt, aber dem Caren wurde als viermal Verheiratetem eine (nicht besonders strenge) Busse auferlegt, und dann wurde auf Grund der bekannten Synodalbestimmung des Patriarchen Nikolaus Mystikos (τόμος ἑνώσεως) bestätigt, dass die vierte Ehe nichtig und ungültig ist und als solche der Trennung unterliegt.

2. Die Synodalentscheidung des Jahres 1580, die den Bischöfen und Klöstern verbietet, besiedelte Ländereien neu zu erwerben [ι].

3. Der Synodalakt des Jahres 1590 mit dem Schreiben des Patriarchen von Konstantinopel, Jeremias II., über die Errichtung des Patriarchates in Russland an Stelle der Metropolie. Es ist im Eingang der gedruckten Kormčaja Kniga mitgeteilt [ϰ].

4. Die Bestimmung der Moskauer Synode vom Jahre 1621 unter dem Vorsitze des Patriarchen Philaret über die Wiedertaufe der Katholiken, Lutheraner und Reformierten, die zur Orthodoxie sich bekehrten. Sie wurde gedruckt bei dem mit dem Segen eben dieses Patriarchen im Jahre 1627 publizierten Ritual [Trebnik], aber abgeschafft durch die grosse Moskauer Synode des Jahres 1667 [λ].

5. Die Bestimmungen der eben genannten Synode. Diese Synode wurde berufen von dem Caren Alexěj Michajlovic aus Anlass der Unruhen, die in der russischen Kirche durch das Schisma der Altgläubigen hervorgerufen waren, und zum Gerichte über den Patriarchen Nikon in seinem Streit mit dem Herrscher. Zur Synode wurden auch alle orientalischen Geistlichen eingeladen, aber es kamen nach Moskau nur zwei, Paisius von Alexandria und Makarius von Antiochia. Die Anwesenheit der Patriarchen wurde als notwendig erachtet,

weil Nikon sich nicht dem Gerichte der ihm unterstellten russischen Hierarchen überliefern wollte, da er sie nicht als kompetente Richter über ihr Oberhaupt ansah. So bestehen die Akten der Synode von 1667 aus dem Gerichtsprotokoll in der Angelegenheit des Patriarchen Nikon und aus Bestimmungen in Sachen der russischen Kirche überhaupt. Für uns sind nur die letzteren wichtig. Die disziplinären Bestimmungen der grossen Moskauer Synode enthalten in mancher Hinsicht eine ziemlich strenge Revision des russischen kanonischen Rechtes in den Punkten, in denen es vom griechischen sich unterschied. So schaffte die Synode alle Bestimmungen des Stoglav ab, die das Schisma begünstigten, wobei sie über die Verfasser des Synodalgesetzes des Jahres 1551 äusserte, sie hätten vieles geschrieben „ohne Ueberlegung in ihrer Einfalt und Unwissenheit, ohne die griechischen und die alten pergamentenen slavischen Bücher zu vergleichen", und ohne dass sie sich mit den orientalischen Patriarchen beraten hätten. Ferner verurteilte die Synode als nicht kanonisch die Synodalbestimmungen des Jahres 1621 unter dem Patriarchen Philaret über die Wiedertaufe der abendländischen Christen, die sich zur orthodoxen Kirche bekehren. Schliesslich schaffte die Synode in besonderem Beschluss die altrussische, auch im Stoglav bestätigte Regel ab, die die verwitweten Geistlichen und Diakonen vom kirchlichen Dienst in den Pfarrgemeinden entfernte. Gleichzeitig damit erliess die grosse Moskauer Synode ihrerseits einige neue und ausserordentlich wichtige Bestimmungen, z. B. über Einführung von Matrikelbüchern bei den Kirchen zum Eintragen der Taufen, Ehen und Todesfälle. Die Bestimmungen der grossen Moskauer Synode sind als Quelle des geltenden kanonischen Rechtes der russischen Kirche anerkannt im „Geistlichen Reglement" (in den Regeln über Pfarrklerus, § 62) und sind auch in die „Vollständige Sammlung der Gesetze des russischen Reiches" aufgenommen.

6. Die Bestimmungen der Moskauer Synode, die im Jahre 1682 vom Car Theodor Alexěevič berufen wurde [v]. Die

Verhandlungsgegenstände dieser Synode waren angegeben in 16 Vorschlägen des Caren, deren Inhalt sehr wichtig ist, namentlich über Massregeln gegen die Schismatiker, über Vergrösserung der Zahl der Bischofsstellen in Russland, über Aufstellung von Geistlichen in den jenseits der Grenze gelegenen Städten, die im Frieden von Stolbova [1617] an Schweden gekommen waren, über klösterliche und kirchliche Ordnung, über Bettelei u. s. w.

Zu § 11.

α) Ueber sie Голубинскій II [1], 612 ff.

β) стоглавъ = hundert Kapitel, vergl. über sie Голубинскій II [1], 773 ff. Лебедевъ, Н.: Стоглавный соборъ 1551 г. (Опытъ изложенія его внутренной исторіи). Вып. I. Москва 1882.

γ) Zu дѣти боярскія vergl. Сергѣевичъ: Русскія Юридическія Древности I, 360 f.

δ) Vergl. Gehring, J.: Die Sekten der russischen Kirche (1003 bis 1897), Leipzig 1898.

ε) Siehe darüber Philaret-Blumenthal: Geschichte der Kirche Russlands II, 132 ff.

ζ) Ueber дьяки siehe Сергѣевичъ: Русскія Юридическія Древности I, 522 ff.

η) Ueber diesen Bischofssitz, der 1454 an Stelle des früheren zu Saraja, der Hauptstadt der Horde der Tataren, errichtet war, siehe Н. Д.: Іерархія Всероссійской Церкви I, 26.

ϑ) Siehe Макарій: Исторія Русской Церкви [2] VI, 314 ff.

ι) Siehe Макарій: Исторія Русской Церкви [2] VI, 320 f.

κ) Siehe Макарій: Исторія Русской Церкви [2] X, 1 ff.

λ) Vergl. dazu auch unten B. Denkmäler zu II, Johann, § 27.

μ) Дѣянія Московскихъ соборовъ 1666—1667 гг., Москва 1881. Ueber den Patriarchen Nikon siehe Philaret-Blumenthal: Geschichte der Kirche Russlands II, 22 ff., 152 ff. Макарій: Исторія Русской Церкви XII, 1 ff., Шушеринъ, І. (Subdiakon Nikons): Извѣстіе о рожденіи и воспитаніи и о жизни святѣйшаго Никона, патріарха Московскаго и всея Россіи, написанное клирикомъ его, . . . Съ предисловіемъ Леонида, архим. Москва 1871. Николаевскій, П.: Жизнь патріарха Никона въ ссылкѣ и заключеніи послѣ осужденія его на Московскомъ соборѣ 1666 г., С. Петербургъ 1886. Иконниковъ, В. С.: Новые матеріалы и труды о патр. Никонѣ, Кіевъ 1888. Palmer, W.: The Patriarch and the Tsar, London 1871—1876. Каптеревъ, Н. О.: Патр. Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ, Москва 1887.

ν) Ueber diese Synode siehe Воробьевъ, Г.: О Московскомъ соборѣ 1681—1682 г. Опытъ историческаго изслѣдованія, С. Петербургъ 1885.

Виноградскій, Н.: Церковный соборъ въ Москвѣ 1682 г. Опытъ историко-критическаго изслѣдованія, Смоленскъ 1899.

§ 12.

Andere Quellen des russischen kanonischen Rechts in dieser Periode.

Ausser den betrachteten Bestimmungen der Synoden der russischen Kirche des 16. und 17. Jahrhunderts haben wir aus dieser Periode eine grosse Menge Quellen des russischen kanonischen Rechtes in Form von Schreiben, Hirtenbriefen und Mahnreden einzelner kirchlich-hierarchischer Personen, Metropoliten, Patriarchen und Diözesanbischöfe. Es ist nicht besonders notwendig, auch nur die wichtigsten unter diesen Quellen anzugeben. Wir wollen über sie nur eine allgemeine Bemerkung machen: Diejenigen von diesen Quellen, die in die „Vollständige Sammlung der Gesetze des russischen Reiches“ [α] aufgenommen sind, können bis heute als Quellen des geltenden Rechtes angesehen werden, wofern sie nur nicht direkt von der späteren Gesetzgebung abgeschafft oder ersetzt worden sind. Aber ein grosser Teil der Quellen dieser Art ging nicht in den Bestand der genannten „Sammlung“ über, d. h. er hat jetzt nur historische Bedeutung.

Schliesslich fuhr die russische Kirche auch in dieser Periode fort, die Quellen ihres Rechtes von der griechischen Kirche zu erhalten. Das ist insbesondere zu sagen von der südwestlichen russischen Kirche, die seit dem Ende des 15. Jahrhunderts mit in den Bestand des Königreichs Polen übergegangen und mit ihren Metropoliten (von Kiev) in Abhängigkeit vom Patriarchen von Konstantinopel geblieben war, bis dieser im Jahre 1687 selbst förmlich auf die Gewalt über diesen Teil der russischen Kirche zu Gunsten des Patriarchen von Moskau verzichtete. Es ist selbstverständlich, dass die Patriarchen, deren Gewalt über die Kiever Metropolie auch von der polnischen Regierung anerkannt worden war, wirksamen Anteil an den Angelegenheiten dieser Metropolie nehmen mussten, besonders seit dem Ende des 16. Jahrhunderts, als

die Mehrzahl der westrussischen Diözesen die Union annahm, d. h. die Gewalt des römischen Papstes über sich anerkannte. Aber auch die nordöstliche russische Metropolie, obgleich sie schon zu Beginn dieser Periode sich von der Gewalt des Patriarchen von Konstantinopel befreite und dann am Ende des 16. Jahrhunderts auf den Rang eines Patriarchats erhoben wurde, blieb doch in allgemein kirchlichen Angelegenheiten fort und fort in enger Verbindung mit den orientalischen Patriarchen. So wurde bei uns in Uebereinstimmung mit den orientalischen Patriarchen das Patriarchat eingerichtet; eben diese Patriarchen sehen wir bei der grossen Moskauer Synode des Jahres 1667 nicht nur als Richter über den Patriarchen Nikon, sondern auch als Gesetzgeber in Angelegenheiten der ganzen russischen Kirche. An sie wandten sich schliesslich nicht selten unsere Patriarchen und Caren mit verschiedenen Fragen in kirchlichen Angelegenheiten; und die Antwortschreiben der Patriarchen wurden wie früher bei uns mit voller Achtung aufgenommen und wurden so Quellen des russischen kanonischen Rechts.

Zu § 12.

a) Полное собраніе законовъ Россійской Имперіи. I. Sammlung umfasst die Zeit vom Jahre 1649 bis 12. Dezember 1825, 46 Bde, С. Петербургъ 1830—1847. II. Sammlung vom 12. Dezember 1825 bis 29. Februar 1881, 55 Bde und 125 Hefte. С. Петербургъ 1830—1884. III. Sammlung beginnt mit 1. März 1881. Seit dem Jahr 1863 dient zur Publizierung der Gesetze die vom dirigierenden Senat herausgegebene Собраніе узаконеній и распоряженій правительства. Dazu besondere Indices und Nachträge. Die Verteilung des Materials auf die einzelnen Herrscher siehe bei Загоскинъ: Наука Исторіи Русскаго Права, S. 159 ff.

Dritte Periode.

Von den kirchlichen Reformen Peters des Grossen bis zur Gegenwart.

§ 13.

Allgemeiner Charakter dieser Periode.

Mit Peter dem Grossen beginnt eine neue Periode in der Geschichte Russlands überhaupt und insbesondere in der Geschichte des russischen Rechtes. In dieser Periode erscheint im Unterschiede von den beiden vorhergehenden die Staatsgewalt als Hauptorgan, als Faktor der kirchlichen Rechtsbildung. Die kirchliche Gewalt selbst nimmt jetzt die Form der staatlichen Verwaltung an, und in vielen Beziehungen wird sie ein Teil dieser letzteren. An Stelle des einen Patriarchen, der das Haupt der russischen Kirche war, wird im Jahre 1721 nach dem Muster der staatlichen Kollegien das geistliche Kollegium, bald „Heiliger Synod" umbenannt, errichtet [α], als Organ der Zentralverwaltung der russischen Kirche. Das Verhältnis des Synods zur Obergewalt im Staate ist das gleiche wie das der anderen Kollegien. Er empfängt zur weiteren Vollziehung allerhöchste Erlasse und Befehle in allen Angelegenheiten der russischen orthodoxen Kirche. Vermittlungsorgan zwischen dem Synod und dem Herrscher, dem Kaiser, ist der Oberprokureur des heil. Synods, der die Gesetze und Interessen des Staates in der Sphäre des kirchlichen Lebens wahrt. Die eigenen Bestimmungen des Synods erlangen Gesetzeskraft nur durch ihre Bestätigung seitens der allerhöchsten Gewalt. Ueberhaupt werden alle Angelegenheiten, die dem heil. Synod durch das „geistliche Reglement" Peters des Grossen überwiesen sind, nicht anders erledigt, als „auf Befehl Seiner Kaiserlichen Majestät". Das ist die gewöhnliche Form aller Synodalbestimmungen und -erlasse. Unserer Periode gehören alle Quellen des geltenden Sonderrechtes der russischen Kirche

an. Da diese Quellen sehr zahlreich und verschiedenartig sind, wollen wir sie nicht historisch überblicken, sondern sie gleichzeitig mit allen Quellen des geltenden russischen Kirchenrechts überhaupt betrachten.

Zu § 13.

a) Ueber die Errichtung des heil. Synods vergl. Philaret-Blumenthal: Geschichte der Kirche Russlands II, 171 ff., Макарій: Исторія Русской Церкви XII. Поповъ, Вл.: О свят. Сунодѣ и объ установленіяхъ при немъ въ царствованіе Петра I (1721—1725 гг.). Историко-юридическое изслѣдованіе, С. Петербургъ 1881. Жорданскій, Ѳ.: Святѣйшій Синодъ при Петрѣ Великомъ въ его отношеніи къ Правительствующему Сенату. Историческое изслѣдованіе. Тифлисъ 1882; Грамота царская и грамоты вселенскихъ патріарховъ объ учрежденіи Св. Синода всероссійскаго, С. Петербургъ 1860.

§ 14.

Uebersicht über die Quellen des geltenden Rechts der russischen Kirche.

Nach ihrem Geltungsbereich zerfallen diese Quellen:

1. In allgemein-kirchliche, d. h. solche, die die notwendige Grundlage des positiven Kirchenrechts aller christlichen Konfessionen bilden.

2. In Quellen, welche der russischen Kirche mit den anderen orthodoxen Kirchen, den griechischen, slavischen und der rumänischen, gemeinsam sind.

3. In besondere Quellen des Rechtes der russischen Kirche.

1. Die Quellen des allgemeinen Kirchenrechts bilden nur die Bücher der heil. Schrift. In ihnen sind die ersten Grundlagen des positiven Kirchenrechts enthalten: der Begriff des Wesens und der Bestimmung der Kirche. In unserer kirchlichen Praxis werden diese Bücher in slavischer Uebersetzung gebraucht. Das Recht zur Publikation und Verbesserung derselben gehört dem heil. Synod. Die anderen orthodoxen Kirchen, die griechischen und slavischen, gebrauchen die heil. Schrift in ihren Landessprachen. Nur die katholische Kirche gestattet nicht den öffentlichen (d. h. beim allgemeinen Gottesdienst

und bei den offiziellen kirchlichen Akten) Gebrauch der heil. Schrift in einer anderen Sprache als in der lateinischen, in der Uebersetzung, die man herkömmlicherweise Vulgata nennt (translatio vulgata). In den deutschen protestantischen Kirchen wird offiziell die Uebersetzung Luthers gebraucht, in den übrigen (anglikanische, dänische und schwedische) alte Uebersetzungen in der Landessprache. Die Bedeutung der Bücher der heil. Schrift als der Quelle des positiven Kirchenrechts wird, allgemein gesprochen, von allen christlichen Kirchen in gleicher Weise anerkannt[1]). Da die heil. Schrift nur sehr wenige Vorschriften enthält, die den Charakter von Rechtsnormen haben, kann sie nur in seltenen Fällen als direkte und unmittelbare Grundlage für die Lösung kirchenrechtlicher Fragen dienen. Am häufigsten treffen wir in den Bestimmungen und Erlassen des heil. Synods Berufungen auf Stellen aus dem neuen Testament, da, wo gesprochen wird von der Ehescheidung wegen Unzucht der Frau (Matth. 19, 9; 5, 32), von Gestattung einer zweiten Ehe für Witwer (I. Kor. 7, 39), über Fortsetzung oder Beendigung der Ehe, wenn einer von den Gatten zum Christentum sich bekehrt und der andere im Unglauben bleibt (I. Kor. 7, 12—16). Auch in der Gesetzgebung Moses werden Beispiele zur Begründung der gesetzgeberischen Akte und gerichtlichen Entscheidungen des heil. Synods gefunden. So stützt sich der berühmte Erlass des heil. Synods vom 19. Januar 1810 über Ehen in den verbotenen Verwandtschafts- und Schwägerschaftsgraden hauptsächlich auf die Verbote, die in Leviticus 18 dargelegt sind. Aber im allgemeinen ist die Bibel kein Gesetzeskodex, und aus ihr richterliche und gesetzgeberische Bestimmungen zu begründen, ist ziemlich mühsam, und wir finden auch nicht viele Beispiele derartiger Begründung.

---

[1]) Diese Ansicht von Pavlov trifft nicht zu für die evangelischen Kirchen. Vergl. Stutz, U: Kirchenrecht in von Holtzendorff-Kohler: Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, Leipzig-Berlin 1904, II, 902, 916, 956 mit 892 und 896.

2. Die Quellen des Kirchenrechts, die der russischen Kirche mit den anderen orthodoxen Kirchen gemeinsam sind, sind der Hauptsache nach in dem uns schon bekannten kanonischen Kodex enthalten, den diese Kirchen von der alten ökumenischen Kirche in der Epoche ihrer Teilung in eine morgenländische und abendländische Kirche als Erbe empfingen. In der russischen Kirche ist dieser Kodex in zwei Redaktionen vorhanden, in Form der zuerst schon während der Periode des Patriarchats in Russland gedruckten und darnach öfters im Namen des heil. Synods herausgegebenen Kormčaja Kniga und in Form des ebenfalls vom heil. Synod seit 1839 veröffentlichten „Regelbuches“ [Книга Правилъ] [α]. Das letztere war nur eine neue russische Ausgabe des kanonischen Kodex der orthodoxen Kirche, aber durchaus nicht eine formelle Abschaffung der früheren Kormčaja Kniga. Es ist selbstverständlich, dass der seit der Ausgabe des „Regelbuches“ durch sie ersetzte, im eigentlichen Sinne kanonische Teil der Kormčaja Kniga jetzt keine praktische Anwendung mehr findet. Wir wissen, dass in der alten Kormčaja Kniga die altslavische, nicht immer richtige, Uebersetzung und zwar nicht des vollständigen Textes der allgemein anerkannten Kanones, sondern die der sogenannten Synopsis, d. h. einer gekürzten Darlegung ihres Sinnes, enthalten ist. Dagegen sind in dem neuen „Regelbuch“ eben diese Kanones in vollständiger und unvergleichlich besserer Uebersetzung publiziert. So hat es die kirchliche Praxis nicht nötig, jetzt noch den ersten oder kanonischen Teil der alten Kormčaja Kniga zu gebrauchen; das heisst aber nicht, dass auch alle anderen Quellen, die in der Kormčaja Kniga enthalten sind, namentlich in ihrem zweiten Teil, jetzt alle praktische Bedeutung verloren hätten. Uebrigens muss man sagen, dass sie nicht alle in gleichem Masse diese Bedeutung haben. Man muss hier vor allem die Quellen oder Artikel rein kirchlichen Inhaltes ausscheiden, die innere Angelegenheiten und Beziehungen der Kirche betreffen, obgleich sie nach ihrem Ursprung nicht solchen Wert besitzen,

wie die Quellen, die im „Regelbuch“ enthalten sind. Da sie auch nach Publikation dieses letzteren die einzige Grundlage für die Entscheidung vieler kirchlich juristischer Fragen blieben, dienen diese Artikel für die Praxis als notwendige Ergänzung zu den Grundnormen des kirchlichen Lebens, die in der genannten neuen offiziellen Ausgabe des kanonischen Kodex der orthodoxen Kirchen enthalten sind. Hierher gehören z. B. die Regeln Basilius des Grossen über die Mönche, die bis heute die allgemeine Grundlage des Mönchslebens im ganzen orthodoxen Orient bilden (Kormčaja, Kap. 61 und 62), die Regeln des Patriarchen Nikephoros von Konstantinopel [806—815] über verschiedene Gegenstände der kirchlichen Disziplin (Kap. 37), der Synodalakt des Patriarchen Nicolaus Mystikos (τόμος ἑνώσεως) über die Ungültigkeit der vierten Ehe (Kap. 52) und andere. Viel komplizierter ist die Frage nach der praktischen Bedeutung der griechisch-römischen Gesetze, die sich im zweiten Teil der gedruckten Kormčaja Kniga finden. Die einen von ihnen betreffen ihrem Inhalt nach überhaupt nicht die Kirche, sondern beziehen sich ausschliesslich auf die Sphäre des weltlichen, profanen Rechts (Staats-, Zivil- und Kriminalrechts), so z. B. das Gesetz über Teilung der Kriegsbeute, das niemals in Russland galt und nur traditionell im allgemeinen Bestand der Kormčaja Kniga jeweils abgeschrieben und ebenso traditionell auch in die gedruckte Kormčaja Kniga übertragen wurde. Die anderen griechisch-römischen Gesetze der Kormčaja Kniga sind gemischten Inhaltes (sozusagen kirchlich-bürgerlich). Hierher gehören alle Gesetze, die die Ehe betreffen: die Bedingungen der Ehe, die Form ihres Abschlusses, der Grund ihres Aufhörens u. s. w. Viele von ihnen gingen dann später in die geltende „Sammlung“ [β] unserer bürgerlichen Gesetze über. So die Bestimmungen der „Sammlung“ über fünfjährige Abwesenheit eines von den Gatten an unbekanntem Orte als Grundlage oder Veranlassung für den anderen, um Scheidung einzukommen, über Scheidung wegen physischer Unfähigkeit zur Ehe, über Ehemündigkeit. Alle diese Ange-

legenheiten werden jetzt auch gewöhnlich auf Grund der Gesetzessammlung und nicht der Kormčaja Kniga entschieden. Aber es wäre voreilig, daraus den Schluss zu ziehen, dass auch alle anderen Gesetze ebensolchen, d. h. gemischten Inhaltes, die nicht in die „Sammlung" aufgenommen wurden, eo ipso ihre Geltungskraft verloren hätten. Unser Gesetzgeber hatte bei der Publikation der „Sammlung" nicht die Idee, alle in der Kormčaja Kniga enthaltenen Gesetze auszuschöpfen, die bis dahin Normen des geltenden Rechtes waren, und die der geistlichen Gewalt eine Abschätzung und Anwendung dieser Normen auf das Leben darboten. Auch solche Artikel der „Sammlung", in denen der Inhalt griechisch-römischer Gesetze modifiziert ist, bedeuten nicht immer eine volle Abschaffung dieser letzteren in ihrer ursprünglichen Form. Z. B. in Art. 3 des ersten Teiles des 10. Bandes wird der Abschluss der Ehe für Personen männlichen Geschlechtes vor dem 18., für solche weiblichen Geschlechtes vor dem 16. Lebensjahre verboten. Aber dass dieses Gesetz nicht eine volle Aufhebung des byzantinischen, im 48. Kapitel der Kormčaja Kniga (in der Ekloga) enthaltenen Gesetzes ist, welches den Abschluss der Ehe den Mannspersonen mit 15 und den Frauenspersonen mit 13 Jahren gestattet, ist ersichtlich aus Art. 37 und 39 eben dieser „Sammlung" der bürgerlichen Gesetze, wo ein Unterschied zwischen kirchlicher und bürgerlicher Ehemündigkeit gemacht wird, d. h. zwischen dem, was in der Kormčaja Kniga bestimmt ist und dem, was in Art. 3 der „Sammlung" der bürgerlichen Gesetze verordnet ist. Auch dieser Unterschied hat sehr grosse juristische Bedeutung. Wenn eine Ehe abgeschlossen ist, nachdem die Eheleute zwar die kirchliche Ehemündigkeit (13 und 15 Jahre) erlangt haben, aber ehe sie die bürgerliche Ehemündigkeit (18 und 16 Jahre) besitzen, so bleibt sie in Kraft. Umgekehrt wird eine Ehe, die vor der Erlangung der kirchlichen Ehemündigkeit seitens des Bräutigams oder der Braut abgeschlossen ist, aufgehoben, wofern sie nicht die Schwangerschaft der Frau zur Folge hatte. Schliesslich sind im zweiten Teile der Korm-

čaja Kniga auch solche Rechtsnormen enthalten, die zwar ihrem Ursprung nach griechisch-römische Gesetze sind, aber ihrem Inhalt nach rein kanonischen Charakter haben und gewissermassen kanonisierte Gesetze, leges canonisatae, darstellen. Es ist begreiflich, dass derartige Gesetze nicht als abgeschafft erachtet werden dürfen, wenn wir sie in unserer „Gesetzessammlung" und im neuen „Regelbuch" nicht finden. Der bürgerliche Gesetzgeber hatte mit ähnlichen Normen wie den rein kirchlichen nichts zu tun. Um so weniger aber darf die kirchliche Obrigkeit diese Gesetze so ansehen, als hätten sie ihre Kraft verloren, weil sie ja in vielen Fällen Ergänzung und Erklärung der kanonischen Quellen sind. Zum Beweis dafür, dass tatsächlich derartige Normen, die weder in die „Gesetzessammlung" noch in die anderen russischen Kirchendekrete aufgenommen sind, ihre Kraft nicht verloren haben, wollen wir folgendes Beispiel anführen. Ein Konsistorium beschloss in der Angelegenheit eines Kirchendieners, der eine zweite Ehe abgeschlossen hatte, ihn des Stichars [Gewand des Geistlichen, das unter dem Messgewand getragen wird] und des Rechtes des Betretens des Altarraumes zu entkleiden. Aber der heil. Synod hob diese Bestimmung auf und stützte sich dabei auf einen Artikel des dem Johannes Scholasticus zugeeigneten Auszuges aus den Novellen Justinians, auf Grund dessen ein Kirchendiener, der eine zweite Ehe schliesst, zwar das Recht der Beförderung in höhere kirchlich hierarchische Rangstufen verliert, aber in seinem bisherigen Amt durchaus keine Rechtsminderung erfährt (Kormčaja Kap. 42, Art. 48). Auf Grund all des Gesagten sind wir also zu folgendem Resultat in der uns beschäftigenden Frage über die praktische Bedeutung der alten Kormčaja Kniga gleichzeitig mit dem neuen „Regelbuch" berechtigt: I. Der erste Teil der Kormčaja Kniga, der die kanonischen Quellen (Uebersetzung der Synopsis mit dem Kommentar des Aristenos) enthält, kann nach der Publikation des „Regelbuches" keine Bedeutung in der Praxis mehr haben. II. Alle übrigen Gesetze und Regeln, die im zweiten Teil der

Kormčaja enthalten und nicht direkt durch spätere russische Gesetze abgeschafft sind, verlieren nicht deswegen ihre praktische Bedeutung, weil sie weder in das „Regelbuch", noch in die „Gesetzessammlung", noch in andere spezielle kirchliche Gesetze aufgenommen sind. Die Frage darnach, ob derartige Gesetze der Kormčaja Kniga wirklich in Kraft bleiben, ist also zu lösen nach dem Charakter dieser Gesetze: Wenn sie sich direkt auf das Wesen eines kirchlichen Institutes beziehen und darum als notwendige Ergänzungen zum „Regelbuch", zur „Gesetzessammlung" oder den übrigen kirchlichen Dekreten erscheinen, so müssen sie als geltend anerkannt werden. So stellt sich auch die gegenwärtige kirchliche Praxis zu ihnen.

Ausser den angegebenen dienen als Quellen des kirchlichen Rechts, die der russischen Kirche mit den anderen orthodoxen Kirchen gemeinsam sind, einige gottesdienstliche (Ritual-)Bücher, vorzüglich Kirchenordnung [Уставъ, Типикъ] [γ], Liturgikon [Messbuch, Служебникъ] und Ritual [Требникъ]. Insbesondere befindet sich am Ende des sogenannten grossen Rituals [Большой Требникъ] die ziemlich umfangreiche, uns schon bekannte kanonische Sammlung „Nomokanon" [oder законоправильникъ], der die Regeln enthält, die sich vorzüglich auf die Disziplin bei der Kirchenbusse beziehen. Ihrem Ursprung nach gehört diese Sammlung der griechischen Kirche an. Aber dort wurde sie niemals im Namen der geistlichen Obergewalt publiziert, obgleich ein Teil der in ihr enthaltenen Regeln unzweifelhaft in der Praxis beobachtet wurde. Bald nach seinem Erscheinen wurde der Nomokanon in die slavische (serbische) Sprache übersetzt und in dieser Uebersetzung nach Russland gebracht. Seine ersten gedruckten russischen Ausgaben waren nicht offizielle: Sie gehörten den Kiever gelehrten Mönchen des 17. Jahrhunderts Pamva Berdyn (Ausgabe von 1620), Zacharias Kopystenskij (1624) und dem Archimandriten der Kiever Höhlenlavra, dem späteren Metropoliten von Kiev, Petrus Mogilas (1629) an. Im Jahre 1639 wurde die zweite von diesen Ausgaben mit einigen Aenderungen in Moskau mit dem Segen

des damaligen Patriarchen von Moskau und ganz Russland Joasaf neugedruckt, aber nicht einzeln, sondern als Beilage zum Ritual [Trebnik]. Gleichfalls als Beilage, aber in beträchtlich gekürzter Form erscheint dieser Nomokanon auch bei dem Trebnik, der im Jahre 1658 von dem Patriarchen Nikon publiziert wurde, und seit der Zeit wird er unverändert bis zur Gegenwart bei diesem Buch (als Beilage) veröffentlicht. Es ist unzweifelhaft, dass er ursprünglich in seinem ganzen Umfang Geltung besass. Da er aber einige Regeln apokryphen Ursprungs und sonderbaren Inhalts enthält (z. B. Regel 211, die dem Manne und der Frau verbietet, Paten desselben Kindes zu sein, unter Androhung, dass das eheliche Zusammenleben ihnen verboten würde), so begann der heil. Synod schon in den ersten Jahren seiner Existenz solchen Regeln gegenüber grosse Zweifel zu hegen, und nicht selten erliess er Bestimmungen, die jenen direkt widersprachen, besonders in Eheangelegenheiten. Trotz alledem bleiben in diesem Nomokanon nicht wenige Regeln, die bis heute ihre Geltungskraft bewahrt haben. So werden die Regeln über die Mönche im Statut für die geistlichen Konsistorien (siehe § 196, Ausgabe von 1883) als geltend anerkannt. Ferner sind nur in diesem Nomokanon die Regeln enthalten, die den Eltern verbieten, Paten ihrer eigenen Kinder zu sein (Art. 209). Wenn wir uns schliesslich der kirchlichen Praxis zuwenden, so finden wir, dass der heil. Synod mit den Regeln des Nomokanon seine Verordnungen bekräftigt, so über kirchliche Bussen (d. h. öffentliche Bussleistungen) für einige Fälle von Blutschande, über Unerlaubtheit der Ehe zwischen Stiefgeschwistern, dass Mönche keine Ehen einsegnen dürfen, über Bestrafung der Geistlichen, die ungesetzliche Ehen einsegnen u. s. w. Unsere allgemeine Aussage über diesen Nomokanon, vom praktischen Gesichtspunkte aus, muss die gleiche sein, wie über den zweiten Teil der gedruckten Kormčaja Kniga, nämlich: seine Regeln besitzen Kraft nur so weit, als sie in sich oder nach ihren Quellen von verpflichtender Kraft oder von Nutzen für die kirchliche Praxis sind.

3. Zu den Quellen des besonderen Rechtes der russischen Kirche gehören:

A. Das „Geistliche Reglement“ [Духовный Регламентъ или уставъ духовныя коллегіи, verschiedene Ausgaben, z. B. Kiev 1823] Peters des Grossen. Das ist ein gesetzgeberischer Akt von hervorragender Wichtigkeit nicht nur in kirchlicher, sondern auch in staatlicher Hinsicht. Vom geschichtlichen Gesichtspunkte aus bildet die Publikation des „Geistlichen Reglements“ die scharfe Grenzlinie zwischen dem alten und neuen Recht der russischen Kirche. In ihrem Verhältnis zum früheren Kirchenrecht ist sie ein Akt, der vollständig die Wirkungskraft der alten russischen Kirchendekrete in all den Punkten aufhebt, in denen die kirchliche Jurisdiktion sich auf Angelegenheiten und Verhältnisse ausgedehnt hatte, die ihrem Wesen nach nicht kirchlich waren. In seinem Verhältnis aber zur weiteren Entwicklung des Kirchenrechts ist das „Geistliche Reglement“ Wurzel und Grundlage, auf welchem indirekt oder direkt das ganze System des geltenden Sonderrechtes der russischen Kirche beruht. Autor des „Reglements“ in literarischer Hinsicht war der bekannte Theophan Prokopovič, Erzbischof von Pskov, der das Hauptwerkzeug Peters in allen seinen kirchlichen Reformen war. Theophan verfasste das Projekt des „Reglements“ schon im Jahre 1719, d. h. 2 Jahre vor Gründung des heil. Synods. Der Car sah es anfänglich selbst durch, verbesserte und ergänzte es; dann gab er es zur Prüfung in einer Konferenz mit der Geistlichkeit dem Senat. Hier wurde das Projekt zweimal verlesen, und an einigen Stellen wurde es mit neuen Anmerkungen ergänzt. Schliesslich wurde es unterschrieben von den Bischöfen, Aebten, Senatoren und nach allen vom Kaiser selbst. Mit diesen Unterschriften wurde es nach Moskau und an andere Orte geschickt, damit die geistliche Obrigkeit, die bei seiner Verlesung nicht zugegen war, es unterschriebe, und schliesslich wurde es mit dem Manifest vom 15. Januar 1721 publiziert [δ].

Seiner Form und zum Teil auch dem Inhalt nach ist das

„Geistliche Reglement“ nicht nur ein rein gesetzgeberischer Akt, sondern gleichzeitig auch ein Literaturdenkmal. Es ist ähnlich wie die berühmten Instruktionen Katharinas II. erfüllt von allgemeinen theoretischen Erwägungen, z. B. über den Vorzug einer Verwaltung durch Kollegialbehörden statt durch Einzelbeamte, und enthält verschiedene Projekte, z. B. über Errichtung einer Akademie in Russland, aber nicht selten verfällt es in den Ton der Satire. Derart sind z. B. die Stellen über Macht und Ehre der Bischöfe, über die bischöflichen Visitationen, d. h. über das Bereisen der Diözesen durch die Bischöfe, über die kirchlichen Prediger, über den Volksaberglauben, der auch von der Geistlichkeit geteilt werde u. s. w. (Ausgabe des heil. Synods S. 19, 31, 41, 57, 68—69). Ueberhaupt legt das „Geistliche Reglement“ in streng gesetzgeberischer Form nur die allgemeinen Grundlagen und die Ordnung der Synodalverwaltung dar, und nur in diesem Teil seines Inhaltes besitzt es bis heute noch seine verpflichtende Kraft: die Errichtung des Synods an Stelle des Patriarchats, der Wirkungskreis der zentralen Kirchenverwaltung, die Beziehungen des Synods zur allerhöchsten Gewalt und zur kirchlichen Diözesanverwaltung, alles das bleibt im wesentlichen in eben der Form, in der es von Peter in seinem „Geistlichen Reglement“ festgestellt ist[1]). Aber eben dieser gesetzgeberische Akt gewährt dem Synod das Recht, sein „Reglement“ mit neuen Regeln, die er zur allerhöchsten Bestätigung vorlegt, zu ergänzen. Die ältesten, im Jahre 1722 publizierten derartigen Ergänzungen werden auch gewöhnlich am Schluss des „Geistlichen Reglements“ als Beilage zu ihm abgedruckt. Diese Ergänzungen bilden eine ganze „Verordnung über die Geistlichkeit“, in der die Eigenschaften und Pflichten der Pfarrgeistlichkeit, besonders der Beichtväter, bestimmt, die Anstellung kirchlicher Amtspersonen über das Bedürfnis hinaus verboten und Matrikelbücher eingeführt werden; im Abschnitt über Mönche und Klöster wird fest-

[1]) Eine besonders bemerkenswerte Abänderung geschah nur bezüglich des Personalstandes des heil. Synods.

gesetzt, wen, und wie man ihn in das Mönchtum einkleiden solle, die Ordnung des Mönchslebens wird geregelt und anderes.

B. Das „Statut der geistlichen Konsistorien" [Уставъ Духовныхъ Консисторій] [ɛ], publiziert im Jahre 1841. Wie das „Geistliche Reglement" die Grundlage für die Zentralverwaltung über die russische Kirche ist, so dient das „Statut der geistlichen Konsistorien" als Basis für die kirchliche Lokal- oder Diözesanadministration. Sein Inhalt ist zum Teil dem „Geistlichen Reglement" entnommen, am meisten aber späteren Synodal- und allerhöchsten Erlassen über Diözesanverwaltung. Im Jahre 1883 ist das „Statut der Geistlichen Konsistorien" infolge der Abschaffung vieler seiner Artikel durch spätere Verordnungen neu publiziert worden und besteht in dieser Form noch heute.

C. Das „Buch über die Amtspflichten der Pfarrgeistlichen" [Книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ]. Wie aus dem Titel zu entnehmen ist, enthält es Anweisungen an die Pfarrgeistlichkeit über die Erfüllung ihrer dienstlichen Verpflichtungen. Dieses Buch, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts von dem Bischof Parthenius Sopkovskij von Smolensk verfasst, und vom heil. Synod als nützlicher und sogar notwendiger Leitfaden für die Geistlichkeit publiziert, wird schon seit dem Jahre 1776 im Namen des heil. Synods ohne Nennung des Autors publiziert. Gleichzeitig mit den Anweisungen, die in ihrer Mehrzahl aus der Kormčaja Kniga, den Werken der heil. Väter, dem „Geistlichen Reglement" und den bis zu seiner Abfassung erfolgten Synodalerlassen genommen sind, enthält das Buch über die Amtspflichten Regeln, die wir vergeblich in den anderen Quellen unseres geltenden Kirchenrechts suchen würden, z. B. eine Regel, die gestattet, nicht orthodoxe Christen als Taufpaten für Kinder orthodoxer Eltern zuzulassen, nur unter der Bedingung, dass derartige Taufpaten bei der Spendung des Sakraments das Symbol des Glaubens so vorlesen, wie es die orthodoxe Kirche hat, d. h. ohne den Zusatz „und vom Sohne". Mehrmals schrieb der heil. Synod Beichtvätern und kirchlichen Richtern vor, bei Auferlegung der Kirchen-

strafen für verschiedene kirchliche Vergehen sich von diesem Buche leiten zu lassen. Im Jahre 1822 erfolgte sogar eine formelle und allgemeine Vorschrift des heil. Synods, in Fällen, wo im Prozessverfahren vor den bürgerlichen Gerichten ein Ehebruch aufgedeckt wird, aber wo eine Bitte auf Ehescheidung aus diesem Grunde nicht stattfindet, und wo deshalb öffentliche Kirchenbusse nicht aufzuerlegen ist, sich von den Regeln leiten zu lassen, die im 3. Kapitel des „Buches über die Amtspflichten der Geistlichen" dargestellt sind.

D. Verschiedene Verordnungen im Ressort des orthodoxen Bekenntnisses, publiziert in Form allerhöchster Befehle und Erlasse, allerhöchst bestätigter Erlasse des heil. Synods und Berichte des Oberprokureurs, Meinungen [Gutachten] des Staatsrats u. s. w. Ein grosser Teil dieser Quellen des russischen Kirchenrechtes ist in der vielbändigen „Vollständigen Sammlung der Gesetze" zerstreut, aber einige von ihnen sind nicht einmal in diese Sammlung übergegangen, und sehr wenige, die sich auf besondere Zweige der kirchlichen Verwaltung beziehen, sind ähnlich wie das „Geistliche Reglement" und das „Statut der geistlichen Konsistorien" in besonderen Heften und Broschüren publiziert. Solche sind: die Statuten der geistlichen Lehranstalten, die Instruktionen für die Kirchenältesten, für die Dekane [Pröbste] der Pfarrkirchen und Klöster, die Bestimmung über die kirchlichen Kuratorien [Kirchenvorstände], Bruderschaften, Missionsgesellschaften u.s.w. Erst in neuester Zeit, nämlich im Jahre 1868, wurde beim heil. Synod eine besondere Redaktionskommission eingesetzt für die Herausgabe einer vollständigen Sammlung der Bestimmungen und Verordnungen im Ressort des orthodoxen Glaubensbekenntnisses in chronologischer Form, vom „Geistlichen Reglement" Peters des Grossen, oder, was dasselbe ist, von der Zeit der Errichtung des heil. Synods an. Leider arbeitet diese Kommission so langsam, dass sie bis heute erst sieben Bände publiziert hat, die die Gesetze und Verfügungen für die ersten 11 Jahre des Bestehens des heil. Synods, d. h. für die

Zeit von 1721—1732, umfasssen [ζ]. Angesichts dieser Sachlage ist schwer zu hoffen, dass bei uns bald eine systematische Sammlung aller Gesetze, die sich auf die russische orthodoxe Kirche beziehen, publiziert werden kann, obgleich der Gedanke einer solchen Publikation schon gleich bei der ersten Veröffentlichung der „Sammlung der bürgerlichen [d. h. überhaupt nicht kirchlichen] Gesetze" ausgesprochen wurde. Aber bis zur Verwirklichung dieses Planes wurde in der „Sammlung" vorgeschrieben, die bürgerlichen Gerichte und andere Staatsinstitute sollten sich nicht von der „Sammlung", sondern von der „Vollständigen Sammlung der Gesetze" leiten lassen, falls in ihren Ressorts irgendwelche Fragen sich ergäben, die Angelegenheiten der orthodoxen Kirche beträfen, zu deren Entscheidung keine Grundlage in der „Sammlung der Gesetze" geboten sei. Diese Vorschrift bleibt in voller Kraft auch in der Gegenwart und wird das schliesslich so lange bleiben, bis eine offizielle Ausgabe der Sammlung der Gesetze im Ressort des orthodoxen Glaubensbekenntnisses erscheint.

E. Endlich „Sammlung der Gesetze des russischen Reiches". Sie dient als Quelle des Rechtes der russischen orthodoxen Kirche in all den Fällen, die nicht durch spezielle Gesetze im Ressort des orthodoxen Glaubensbekenntnisses bestimmt sind [η] [ϑ].

Der beschriebene Zustand der Quellen des geltenden russischen Kirchenrechtes, d. h. ihre Zerstreutheit in zahlreiche gezetzgeberische Sammelwerke, macht sich allerdings unangenehm in der kirchlichen Praxis geltend, verhindert sie, zur Entwicklung des kirchlichen Rechts mitzuwirken, und erschwert gleichzeitig bedeutend die wissenschaftliche Bearbeitung desselben, die bei uns erst vor kurzer Zeit begann. So kann denn, in Anbetracht dieses chaotischen Zustandes der Quellen unseres Kirchenrechtes, keine einzige unter den Rechtswissenschaften bei uns so hohe Bedeutung für das Leben und die

Praxis haben, als die Wissenschaft dieses Gegenstandes. Hier öffnet sich ihr ein weites und wenig bearbeitetes Feld ihrer Tätigkeit. Allerdings dieses ganze Feld zu beherrschen ist nicht leicht. Dafür wird aber auch jedes Fleckchen dieses Feldes, das wissenschaftlich und gewissenhaft bearbeitet wird, seinem Bearbeiter hundertfache Frucht bringen: die hohe geistige Befriedigung, die jede selbständige wissenschaftliche Arbeit, die auf das allgemeine Wohl hinzielt, gewährt. In welchem chaotischen Zustand auch das positive Material, mit dem der russische Kanonist arbeiten muss, sich befinden mag, so gibt es doch zwei mächtige und zuverlässige Hilfsmittel, in dieses Chaos Licht und Ordnung zu bringen. Das eine von diesen ist ein objektives. Es besteht in den allgemeinen Prinzipien und Grundlagen des Kirchenrechts, die im kanonischen Kodex der ökumenischen Kirche enthalten sind, und dessen Kenntnis und Verständnis keine besonderen Schwierigkeiten macht. Diese Prinzipien und Grundlagen bieten das oberste Kriterium für das positive Kirchenrecht zu allen Zeiten und bei allen Völkern, folglich auch für das russische Kirchenrecht. Das andere Mittel ist ein subjektives. Es besteht in der juristischen Technik, vermittelst deren jeder wissenschaftlich gebildete Jurist in jedem beliebigen Chaos von Quellen dieses oder jenes positiven Rechtes sich zurechtfinden kann. Er versteht es, in diesem Chaos das Wesentliche vom Unwesentlichen zu scheiden, das Beständige von dem Veränderungen Unterliegenden, das Veraltete vom Geltenden und so in jeder gegebenen Frage das geltende Rechtsdogma aufzustellen. Nur der Jurist, der diese beiden Hifsmittel beherrscht und dabei von Liebe zu seinem Gegenstande beseelt ist, kann ein streng wissenschaftliches dogmatisches System des russischen Kirchenrechtes schaffen, als besonderen Zweig des Rechtes der einen ökumenischen Kirche Christi, geschöpft aus den Quellen dieses letzteren. Einige besondere Teile dieses Systems sind in der vorhandenen Literatur unseres Gegenstandes schon genügend bearbeitet.

Zu § 14.

α) Ueber das „Regelbuch", книга правилъ, vgl. Milaš, Kirchenrecht, S. 190.

β) Сводъ законовъ, Auszug in XVI Bänden aus der zu § 12 *α*) genannten „Vollständigen Sammlung der Gesetze des Russischen Reiches", erschien 1832, 1842, 1857, seit 1876 neue Ausgabe.

γ) Vergl. Мансвѣтовъ, И. Д.: Церковный уставъ (Типикъ), его образованіе и судьба въ греческой и русской церкви, Москва 1885.

δ) Ueber Theophan Prokopovič vergl. Чистовичъ, И. А.: Ѳеофанъ Прокоповичъ и его время, С. Петербургъ 1868; dazu die Besprechung von Пекарскій in Отчетъ о X омъ присужденіи наградъ графа Уварова, С. Петербургъ 1868, S. 13 ff. Ueber das „Geistliche Reglement" im Zusammenhang der ganzen Reformtätigkeit Peters I. vergl. Кедровъ, Н. И.: Духовный Регламентъ въ связи съ преобразовательною дѣятельностію Петра Великаго, Москва 1886; ferner Tondini, C.: Règlement ecclésiastique de Pierre le Grand. Traduit en français sur le russe, avec introduction et notes par le R. p.: Paris 1874, vergl. Literar. Zentralblatt 1875, Nr. 52.

ε) Уставъ Духовныхъ консисторій съ дополненіями и разъясненіями свят. синода и правит. сената, С. Петербургъ 1900.

ζ) Полное собраніе постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія россійской имперіи, С. Петербургъ 1869 ff., bis jetzt 8 Bde., bis 1734 reichend, erschienen, wie Pavlov selbst in einer Anmerkung ergänzend bemerkt; dazu Описаніе документовъ и дѣлъ, хранящихся въ архивѣ св. Синода, С. Петербургъ 1868 ff., 4 Bde.

η) Siehe oben zu § 14 *β*).

ϑ) Zum genaueren Studium der kirchlichen Gesetzgebung und Organisation seien erwähnt Руновскій, Н: Церковно-гражданскія законоположенія относительно православнаго духовенства въ царствованіе Имп. Александра II., Казань 1898. Барсовъ, Т.: Сборникъ дѣйствующихъ и руководственныхъ церковныхъ и церковно-гражданскихъ постановленій по вѣдомству православнаго исповѣданія, I. Bd., С. Петербургъ 1885. Ивановскій, Я.: Обозрѣніе церковно-гражданскихъ узаконеній по духовному вѣдомству (примѣнительно къ уставу духовныхъ консисторій и своду законовъ) съ историческими примѣчаніями и приложеніями [2], С. Петербургъ 1893. Указы, руководственные для православнаго духовенства, Св. Правительствующаго Синода (1721—1878), Москва 1879. Хронологическій Указатель узаконеній, относящихся къ духовному вѣдомству православнаго исповѣданія, 2 вып., Пермь 1878—1880. Чижевскій, І. Л.: Устройство Православной Россійской Церкви, ея учрежденія и дѣйствующія узаконенія по ея управленію, Харьковъ 1898. Derselbe: Собраніе церковно-гражданскихъ постановленій о монашествующихъ и монастыряхъ, Харьковъ 1898. Endlich der periodische Bericht des Oberprokureurs des heil. Synods an den Kaiser: Всеподданнѣйшій Отчетъ Оберъ-Прокурора Свят. Синода, по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія, der letzte erschienen für 1900 in St. Petersburg.

B.

Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands

eingeleitet, übersetzt und erklärt.

I.

Die kanonischen Antworten des Metropoliten Johann II. (1080—1089).

Каноническіе отвѣты митрополита Іоанна II., 1080—1089.

a) Einleitung.

b) Text und Kommentar.

Inhaltsübersicht über die kanonischen Antworten des Metropoliten Johann II. siehe unten in der Einleitung § 3, S. 104 f.

a) Einleitung.

§ 1.

Die „kurze kirchliche Regel Johanns II.“, ihre Ausgaben und ihre Verbreitung.

Unter dem in den Handschriften überlieferten Titel: „Kurze kirchliche Regel aus den heil. Büchern, dem Mönch Jakob geschrieben von Johann, Metropolit von Russland, genannt Prophet Christi“ — „Іоана, Митрополита Руськаго, нареченаго пророкомъ Христовымъ, написавшаго правила церковная отъ святыхъ книгъ въ кратцѣ Якову черноризцю“, kürzer in den neueren Ausgaben bezeichnet als „kanonische Antworten“ — „каноническіе отвѣты“, besitzen wir ein wichtiges Stück der altrussischen Literatur des ausgehenden 11. Jahrhunderts, ein Denkmal des altrussischen Kirchenrechts. Wir können es seinem Inhalt nach vorläufig kurz bezeichnen als eine Zusammenstellung von Antworten und Regeln für eine Reihe von Fällen aus der kirchlichen Praxis. Es eröffnet uns einen Blick auf die religiösen und sittlichen Zustände in Altrussland in jener ersten Zeit des Christentums bei den Russen und ist dadurch von grosser Bedeutung nicht nur für die Geschichte der christlichen Kirche in Russland und für die Entwicklung des altrussischen Kirchenrechts, sondern im allgemeinen für jene Periode altrussischer Kulturgeschichte.

Zum ersten Male wurde das Werk ediert durch Калайдовичъ, К. von Императорское Общество Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ in Русскія Достопамятности 1815, I, 89 ff. Eine neue Ausgabe erschien in Макарій,

Митроп. Московскій: Исторія Русской Церкви [3], С. Петербургъ 1889, II, 352—359 (über die dieser Ausgabe zu Grunde liegenden Handschriften vergl. Макарій [3] II, 248 [430]) und gleichzeitig gab Макарій [3] II, 247—257 eine neurussische Uebersetzung oder Umschreibung.

A. С. Павловъ fand dann für 18 der Regeln Johanns in einer griechischen kirchenrechtlichen Handschrift (B) aus dem Jahre 1756 einen griechischen Text, den wir, wie vorausgreifend schon bemerkt sei, als den Originaltext ansehen müssen, verglich ihn mit 16 Regeln einer weiteren griechischen Handschrift (N) und publizierte ihn als Отрывки Греческаго текста каноническихъ отвѣтовъ Русскаго Митрополита Іоанна II. in Приложеніе къ XXII му тому Записокъ Имп. Академіи Наукъ № 5, С. Петербургъ 1873. Dazu gab er den altrussischen Text dieser 18 (bezw. 17, siehe unten § 9a) Regeln nach einer altrussischen kirchenrechtlichen Handschrift des 14. Jahrhunderts mit Varianten aus zwei weiteren Handschriften des 15. und 16. Jahrhunderts, die er als die besten der von ihm verglichenen etwa 50 Handschriften ansah und fügte eine neurussische Uebersetzung der oft dunkeln und schwer verständlichen Regeln bei, sowie philologische und historische Noten.

Den vollständigen altrussischen Text in 34 Regeln edierte dann A. С. Павловъ in Русская Историческая Библіотека издаваемая Археографическою Коммиссіею т. VI, С. Петербургъ 1880, Памятники Древне-Русскаго Каноническаго Права, Часть Первая: Памятники XI—XV В., Sp. 1—20 nach der gleichen Handschrift des 14. Jahrhunderts aus dem Čudovkloster, nach der er die 18 Regeln früher publiziert hatte und benutzte zu den Varianten ausser den genannten zwei Handschriften jener Ausgabe noch drei weitere aus dem 15., 16. und 17. Jahrhundert. Diesen griechischen Text und den altrussischen Text der späteren Ausgabe von Pavlov habe ich unten wieder abgedruckt.

Nach dieser griechischen, bezw. für die zweite Hälfte der Regeln nach der altrussischen Ausgabe von Павловъ (kurz angeführt als Павловъ: Записки und Павловъ: Памятники) ist auch

meine Uebersetzung gefertigt. Dabei habe ich, was auch für die folgenden Urkunden gilt, in ( ) Zusätze zu besserer Uebersetzung, in [ ] Zusätze zur Erklärung gemacht, in *[ ]* Stellen des Originals der flüssigeren deutschen Wiedergabe wegen eingeklammert.

Für die weite Verbreitung, die die kirchlichen Regeln Johanns in Russland fanden, spricht es, dass Павловъ über 50 Handschriften von ihnen fand, die eine Reihe von Veränderungen und Kürzungen des Textes aufweisen. Die „Regel" finden wir, was besonders ihre allgemein anerkannte kirchenrechtliche Geltungskraft bezeugt, in zahlreichen Handschriften der altrussischen Redaktion des griechischen Nomokanons, der sogenannten Kormčaja Kniga (Кормчая книга). Soweit ich sehen kann, ist die genauere Geschichte der kirchlichen Regeln Johanns, ihr Vorkommen in jüngeren russischen kirchlichen und kirchenrechtlichen Werken, die Veränderungen, die sie dabei erlitten haben, noch nicht erforscht. Um so wichtiger ist es, dass wir in Herberstein, S.: Rerum Moscovitarum commentarii, Wien 1549, auf den wir auch sonst für die Kenntnis altrussischen Lebens zurückkommen müssen, eine Version dieser Regeln haben, die, vielfach gekürzt, manchmal sogar das Gegenteil vom Original aussagt, und die uns ein Stück aus der Geschichte und späteren Verbreitung dieser Regeln bietet. Ich habe darum die Version Herbersteins regelmässig angeführt, wo sie vom Urtext mehr oder weniger abweicht.

§ 2.

Verfasser und Empfänger.

Als Verfasser der „kurzen kirchlichen Regel" ist in der Ueberschrift genannt „Johann, Metropolit von Russland, genannt Prophet Christi"; im Text der „Regel" selbst wird der Name des Autors nicht erwähnt, auch finden wir seinen Namen nicht in anderen kanonistischen Werken jener Epoche, wo wir ihn vielleicht erwarten dürften, wie etwa in den „Fragen

Kiriks an Bischof Niphon von Novgorod" (1130—1150, bei Павловъ: Памятники Sp. 22—62 und unten sub II behandelt).

Auf Grund der Chronikberichte und der Betrachtung eines zweiten Werkes dieses Johann dürfen wir annehmen, dass es sich unter den vier verschiedenen russischen Kiever Metropoliten des Namens Johann um Johann II. handelt, der im Jahre 1089 starb. Auf ihn als auf Autor der Regel passt das Lob der Chronik, er sei ein bücherkundiger und gelehrter Mann gewesen, der aus den heil. Büchern die Betrübten getröstet habe, wie keiner vor ihm und nach ihm in Russland. Лѣтопись по Лаврентіевскому Списку [3], С. Петербургъ 1897, 201 [16] ad annum 1089: в се же лѣто преставися Іоанъ митрополитъ; бысть же Іоанъ мужь хытръ книгамъ и ученью, милостивъ убогымъ и вдовицямъ, ласковъ же ко всякому, богату и убогу, смѣренъ же и кротокъ, молчаливъ, рѣчистъ же, книгами святыми утѣшая печалныя, и сякого не бысть преже в Руси, ни по немь не будеть сякъ.

Johann III., sein Nachfolger (1089—1090), kann als Autor nicht in Frage kommen, da von ihm die Chronik eigens hervorhebt, er sei ein ungelehrter Mann, einfachen Verstandes gewesen, Лѣтопись по Лаврентіевскому списку [3] 202 [3]: бѣ же сей мужь [не, изъ P. A.] книженъ, но умомъ простъ и просторѣкъ.

Johann I., um 1008, und Johann IV., 1164—1166, scheiden aus, weil auf sie nicht passt, was wir für die Konstatierung und Zeitbestimmung des Verfassers der „Regel" aus einem zweiten Werke dieses gleichen Johann gewinnen können.

Wir besitzen nämlich ein „Schreiben des Metropoliten Johann von Russland an Klemens, Papst von Rom", d. h. an Klemens III., 1080—1110, den Gegenpapst Gregors VII., den von Heinrich IV. eingesetzten Erzbischof Wibert von Ravenna.

Dieses Schreiben ist ediert von Калайдовичъ, К. in Памятники Россійской Словесности XII Вѣка, Москва 1821, S. 205 bis 218; der Originaltext des Schreibens ist wie der der „Regel" griechisch und mit der wohl bald angefertigten altrussischen Uebersetzung publiziert von Григоровичъ, В. И. in Ученыя Записки Втораго Отдѣленія Имп. Академіи Наукъ, С. Петербургъ

1854, I: III Памятники языка u. s. w. S. 1—20, und von Павловъ, А. С. in seiner Rezension über das Werk von Поповъ, А.: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинянъ, Москва 1875 in Отчетъ о девятнадцатомъ присужденіи наградъ графа Уварова, С. Петербургъ 1878, S. 355 bis 372.

Beide Werke stimmen inhaltlich an einzelnen Punkten überein (siehe unten Johann § 4), beider Autor ist derselbe Metropolit Johann, der bei der Adressierung des Schreibens an Gegenpapst Klemens III. von Rom also weder Metropolit Johann I. noch Johann IV. sein kann. Unter den zur engeren Wahl somit noch stehenden Johann II. und Johann III. werden wir uns aber unbedenklich mit dem Zeugnis der Chronik für Johann II. entscheiden dürfen.

Vergl. auch Неволинъ, К. А.: О Митрополитѣ Іоаннѣ III., какъ сочинителѣ посланія къ архіепископу Римскому Клименту о опрѣснокахъ in Полное Собраніе сочиненій К. А. Неволина, С. Петербургъ 1859, VI, 637—643, zuerst publiziert in Извѣстія Имп. Академіи Наукъ по отдѣлен. русскаго языка и словесности, С. Петербургъ 1853.

Unter dem Namen eines Metropoliten Johann, „творенье Іоанна митрополита русскаго“, ist uns auch das Offizium für die zwei ersten altrussischen Heiligen und Märtyrer Boris und Glěb (erschlagen 1015, vergl. über sie Голубинскій, Е. Е.: Исторія канонизаціи святыхъ въ Русской Церкви [2] in Чтенія въ Имп. Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ 1903, I, 43 ff.) erhalten, abgedruckt in Извѣстія Имп. Академіи Наукъ по отдѣлен. русскаго языка и словесности, С. Петербургъ т. VI, 57, 611; VII, 372; X, 501—509, 638, 639. Филаретъ, архіеп. Черниговскій: Обзоръ Русской Духовной Литературы [3], С. Петербургъ 1884, S. 16 schreibt dieses Offizium unserem Johann II. zu, dagegen Голубинскій, Е. Е.: Исторія Русской Церкви [2], Москва 1901, I, 1 [839] dem Zeitgenossen der Heiligen, Johann I.

Auch der Empfänger der „Regel“, der „Mönch Jakob“,

der dem Metropoliten Johann II. die Fragen vorlegte, auf die dieser in seinen Regeln antwortete, ist nur in der Ueberschrift und nicht im Texte der „Regel“ genannt, so dass wir, da auch eine weitere gleichzeitige Bezeugung nicht vorhanden ist, uns Jakob in seiner Eigenschaft als Empfänger der „Regel“ gegenüber immerhin etwas kritisch verhalten dürfen.

Dieser „Mönch Jakob“, vielleicht identisch mit dem Priester Jakob, den der Mitgründer und Abt des Kiever Höhlenklosters Theodosius 1074 vor seinem Tode zu seinem Nachfolger machen wollte (siehe Goetz, L. K.: Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands, Passau 1904, S. 47, 13, 152), galt bis in die neueste Zeit als einer der ersten und bedeutendsten altrussischen Schriftsteller des 11. Jahrhunderts (siehe Филаретъ, архіеп. Черниговскій: Обзоръ [3], S. 16; Голубинскій, E. E.: Исторія Русской Церкви [2], Москва 1901, I, 1 [742 ff.], dagegen Никольскій, Н.: Ближайшія задачи изученія Древне-Русской книжности, С. Петербургъ 1902 (Изд. Имп. Общества Любителей Древней Письменности, Памятники Древней Письменности и Искусства CXLVII), S. 29 ff., dazu meine Besprechung in Literar. Zentralblatt 1904, Nr. 2, Sp. 62).

§ 3.

Inhalt und Form, allgemeine Charakterisierung, Ursprache.

Ihrem ganzen Inhalte nach stellt sich die „Regel“ dar als eine Sammlung von Antworten auf vorgelegte Fragen und von Entscheidungen, bei denen keine vorhergehende Frage erwähnt ist. Die Antworten und Entscheidungen umfassen das ganze Gebiet der damaligen religiös-kirchlichen Praxis, sie geben Anweisungen für die verschiedenartigsten Fälle, die sich in dieser ereigneten, Bestimmungen, die in der religiös-moralischen Leitung des christlichen Volkes die Richtschnur für Geistliche und Laien bilden sollten.

Darin liegt eine Bedeutung dieser „Regel“ für uns, die

über das rein kirchliche Gebiet hinausgeht. Diese Regeln Johanns, wie die ihnen verwandten Werke jener Epoche altrussischer Geschichte und kultureller Entwicklung, geben uns Material und den Massstab zur Beurteilung dafür, wie das Volk religiös und sittlich kultiviert, bezw. unkultiviert war, was ihm als religiös-sittliche Kultur von seinen Führern und Lehrern im Christentum geboten wurde, auf welcher Erkenntnis- und Kulturstufe die Geistlichkeit selbst stand, und zwar einerseits die unmittelbaren Leiter des Volks, die Geistlichen, die sich mit ihren Fragen und Bedenken an die Bischöfe wandten, anderseits die Bischöfe selbst, die die oberste Stufe christlicher religiös-sittlicher Kultur jener Tage vertraten, und die ihre Anweisungen für die ihrer Leitung unterstellten Geistlichen und Laien gaben. Die Einzelbetrachtung dieser Regeln kann uns dabei auch die Antwort geben auf die Frage, ob nicht die christliche Kulturstufe Altrusslands anderen, früher christianisierten Ländern gegenüber, besonders gegenüber Byzanz, der Heimat und dem Vorbild des altrussischen Christentums, einen Rückschritt darstellt.

Die „Regel" Johanns zerfällt, wie die ihr verwandten jüngeren Werke, in eine Reihe von Einzelfragen, bezw. Einzelentscheidungen, die, wenn auch öfter mehrere Fragen untereinander verbunden sind (daher auch die manchmal verschiedene Zählung der Antworten in den verschiedenen Ausgaben), doch kein eigentliches, durchgeführtes System bilden.

Doch kann man den Inhalt der „Regel" nach mehreren Gesichtspunkten in grösseren Abteilungen zusammenstellen. So macht Макарій [3] II, 247—257 folgende vier allgemeinere Abteilungen:

I. Regeln bezüglich des Glaubens, des Gottesdienstes, des kirchlichen Heiligtums und Vergehen gegen sie §§ (nach der von mir unten befolgten Zählung) 15, 7, 1, 27, 9, 11.

II. Regeln bezüglich der Hierarchie, der Geistlichkeit (Weltgeistliche und Mönche), ihre Rechte, Verpflichtungen und

Lebenswandel §§ 31, 32, 10, 8, 18, 25, 34, 33, 14, 16, 24, 26, 29.

III. Regeln bezüglich der Ehe, Familie und des häuslichen Lebens §§ 30, 6, 15, 23, 17, 21, 12, 2, 20, 3.

IV. Regeln bezüglich des Verhältnisses der orthodoxen Christen zu den Lateinern, Juden und Heiden §§ 4, 5, 13, 22, 19, 28.

Филаретъ, Обзоръ [3], S. 16 stellt die Bestimmungen nach folgenden Gesichtspunkten zusammen:

I. Ueber das Verhältnis der Orthodoxie zum Papismus §§ 4, 5.

II. Gegen Zauberei und heidnische Gewohnheiten §§ 7, 15.

III. Gegen anstössige Gesänge §§ 16, 29.

IV. Ueber die Taufe der Kinder und die Kommunion §§ 1, 2, 21.

V. Ueber die Ehe §§ 6, 10, 17, 21, 23, 26, 30.

VI. Ueber Heiligenbilder und Kirchen §§ 9, 11.

VII. Ueber Zusammenkunft der Bischöfe zur Synode und über Diözesanverwaltung §§ 8, 18, 31, 32.

VIII. Ueber das Betragen der Geistlichen §§ 14, 16, 33, 34.

IX. Gegen die, welche unter dem Anschein der Frömmigkeit Gelage in den Klöstern veranstalten § 29.

X. Gegen Sklavenhandel § 22.

XI. Ueber Essen mit den Heiden §§ 19, 28.

XII. Ueber gefangen genommene Frauen §§ 26, 27.

Die Form, in der die einzelnen Regeln gegeben sind, ist eine verschiedenartige. Eine Uebersicht über sie wird uns auch ein Urteil über den Charakter der „Regel“ als eines Ganzen ermöglichen.

Es ist verhältnismässig nur ein kleiner Teil der Regeln, der sich uns als Antwort auf eine bestimmte Frage darstellt. So ist § 1 eingeleitet mit: ἠρώτησας вопросилъ іеси, § 22 mit „du hast gefragt“ etc. прашалъ іеси, bei § 2 ist in den Text verwoben: „ὡς ἐπύθου“, якоже вопросилъ іеси. Einige Regeln beginnen mit einem Fragesatz, ohne dass Johann das als

Frage besonders kennzeichnet, so §§ 21, 26. Indirekt ist eine Frage vorausgesetzt, wenn Johann wie in § 5 ein ὡς ἔφησας, oder wie in § 11 ein ὡς εἶπας einschaltet, oder wie in § 30 mit den Worten „da du gesagt hast", якоже іесн рекль, beginnt.

Seine Antwort leitet Johann manchmal eigens ein mit καὶ φῶμεν, so in § 1 und § 34; oder ausführlicher in § 30: „wir überlegen alles und sagen", разумъ даіемъ всякъ и речемъ; manchmal wendet er die Formel an „es scheint uns", in § 22, и тако ны ся мнить, oder „es scheint mir besser" etc. in § 26, луче мн мнится, oder „du weisst selbst" in § 15, καὶ αὐτὸς οἶδας.

Diese Antwort knüpft Johann oft sofort an Bibelstellen, Vorbilder, ältere kirchliche Satzungen, nach denen man sich richten müsse, an, so § 22 „wir sagen, wie gesagt ist im Gesetz", и речемъ, яко речено іесть в законѣ; § 34 „wir sagen so, wie der Apostel gebietet", сице речемъ, яко апостолъ повелѣваіеть; § 26 „darüber wisse man, was die 49. Regel des heil. Basilius sagt", ѡ сего оувѣдано буди ѻже д̃ і̃ ie и θ̂ правило рече святаго Василья; § 22 „und siehe, merke auf das Vorbild von Saphira und Ananias und verstehe", и се вникаи ѻ Самъфирѣ и ѻ Ананьи ѻбраза [и] разумѣи.

Vielfach finden wir aber einfach Entscheidungen Johanns, ohne dass der Wortlaut der Regel eine vorhergegangene Frage andeutet oder direkt voraussetzt, so §§ 3, 6, 10. Manchmal gibt Johann dem Fragesteller die allgemeine kirchliche Regel an, die in Betracht kommt und überlässt ihre spezielle Anwendung und die Erledigung des Einzelfalles unter Würdigung der ihn begleitenden besonderen Umstände dem Empfänger, so § 10: „τὰ δὲ προγεγενημένα, ὡς αὐτὸς βούλῃ καὶ δοκιμάζῃς, οἰκονόμησον"; § 24: „das führt zur Kirchenbusse, welche du nach deinem Gutdünken und nach dem Vorbild [der Vätersatzungen] jedem nach seiner Person auferlege", сия оубо въ ѻпитемьи введуть, іже по смотрѣнью твоіему и по ѻбразу комужьдо [и] по лицю наведи.

Oefters fällt auch Johann eine allgemeine Entscheidung,

ohne dass der Form nach eine Frage vorausgeht und ohne dass die Entscheidung an einen bestimmten Empfänger gerichtet erscheint, so §§ 4, 7, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 25, 27, 28; wir haben hier also ganz allgemein gehaltene Verordnungen für den kirchlichen und sittlichen Lebenswandel der Laien vor uns, bei denen wir nicht direkt anzunehmen brauchen, dass sie durch einen bestimmten, dem Johann vorgelegenen Einzelfall veranlasst waren.

Einige Bestimmungen beziehen sich speziell auf die Geistlichen, so § 10 über die Ordination, §§ 14 und 33 über die Kleidung, § 16 über den Besuch von weltlichen Gelagen, § 18 über das Zelebrieren in fremden Diözesen, § 24 über Teilnahme an Gelagen und Besuch von Wirtshäusern, § 25 über vagierende Mönche, § 30 über Gelage in Klöstern, § 34 über trunkene Geistliche. Andere Verordnungen gelten offenbar nur für die Johann als dem Metropoliten unterstellten Bischöfe, so § 8 über Amtieren in fremden Diözesen, § 31 über Teilnahme der Bischöfe an den Synoden, § 32 über Teilung von Diözesen.

Bei letzteren Bestimmungen für die Bischöfe können wir nicht gut und bei denen über die Geistlichen brauchen wir nicht immer anzunehmen, dass sie Entscheidungen auf dem Metropoliten Johann vorgelegte Fragen seien, es sind allgemein gültige Verordnungen, die er als Metropolit erlässt.

Ferner haben wir eine Entscheidung, deren Ausführung Johann eigens als Sache der Bischöfe angibt, § 29, über die Verhinderung von Gelagen in Klöstern, „die Bischöfe müssen das mit aller Macht verbieten“, подобаіеть сихъ всіею силою възбранити іепископомъ, von der wir also auch nicht vorauszusetzen brauchen, dass sie durch eine Anfrage veranlasst war.

So können wir also die „kurze kirchliche Regel“ Johanns ansehen als ein von ihm während seiner kirchlichen Verwaltung für deren Handhabung verfasstes kirchenrechtliches Handbuch. Es ist ein Sammelwerk, dessen einzelne Bestimmungen sich auf die Ausübung der kirchlichen Disziplin über die Johann

unterstellten Laien, Geistlichen und Bischöfe beziehen, das zusammengestellt ist aus Entscheidungen auf ihm vorgelegte Einzelfälle der pfarramtlichen Praxis, das allgemeine Regeln für die Handhabung der kirchlichen Disziplin bietet, das auch die Grundsätze für Leitung der Metropolie und deren Anwendung auf die Geistlichen und Diözesanbischöfe, oft hervorgerufen durch einzelne Vorkommnisse und Missstände, enthält.

Vielleicht hatte sich Johann zu seinem bequemeren Gebrauch die von ihm in seiner Verwaltungspraxis gesammelten Entscheidungen und gewonnenen Regierungsgrundsätze jeweils mit einem Titel versehen. Einen besitzen wir noch im griechischen Text zu § 3, περὶ τῶν ἁλισκομένων ζώων ὑπο κυνῶν καὶ ἀετῶν. Aus dem gleichen Grund mag er die Regel § 5 und § 6 ihrer inneren Verwandtschaft wegen mit dem Worte τὰ αὐτὰ verbunden haben.

Die Ursprache der „Regel" ist also wie bei dem Schreiben Johanns an Klemens III. von Rom die griechische. Schon ehe der griechische Text aufgefunden wurde, lag es nahe, das zu vermuten, und es wurde das auch vom ersten Herausgeber, Калайдовичъ, schon angenommen, da ja die Metropoliten Altrusslands, einige wenige, zu denen Johann II. nicht gehört, ausgenommen, Griechen waren, die der Patriarch von Konstantinopel nach Russland schickte. Man darf vielleicht darauf hinweisen, dass die griechische Ursprache auch in der altrussischen Uebersetzung noch so weit nachwirkte, dass wir bei Johann, wenn ich nicht irre, für Priester nur ἱερεύς, іерѣй, finden und nicht wie bei Kirik das übliche russische Pope, попъ.

Die altrussische Uebersetzung ist für den weiteren Gebrauch der „Regel" wohl bald nach ihrer Niederschrift bezw. Zusammenstellung angefertigt worden.

Die Uebersetzung ist stellenweise recht dunkel und unverständlich und manchmal nur durch sinngemässe Rekonstruktion des griechischen Originals zu erklären (vergl. z. B. Павловъ: Памятники Sp. 10 [23], [27], 11 [8], 13 [4], [5], [6], [7], 14 [22], 15 [10], 16 [28], [30], 17 [7], 18 [21], 19 [1], [6], [9]), so dass Макарій [3] II, 249 [435]

dem Uebersetzer geradezu schlechte Kenntnis des Griechischen oder des Slavischen, oder beider Sprachen vorwirft. Павловъ, А.: Курсъ Церковнаго Права. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1902, S. 165 (siehe bei mir oben § 9, S. 61) hält es für wahrscheinlich, dass der „Empfänger" Jakob sie selbst verfasst habe. Павловъ: Записки S. 3 nimmt auch an, dass die späteren Abschreiber des griechischen Textes einzelne Stellen weggelassen haben, die direkten Bezug auf gewisse altrussische Zustände hatten, die den späteren Griechen fern lagen, so besonders z. B. den Eingang von Johann § 15. Und unter den von ihm benutzten griechischen Handschriften hat wiederum, sagt er, die ältere in Johann § 5 und § 6 noch altrussische Beziehungen, die in der jüngeren fehlen.

In einzelnen Fällen bekundet auch die Uebersetzung eine andere kanonistische Auffassung, als das Original sie bietet, siehe unten Johann § 12. Dabei kann man zweifeln, ob die Differenz ein Fehler des Uebersetzers oder ein bewusstes Abweichen vom Original, ein Verbessern des Urtextes auf Grund der älteren einschlägigen dem Uebersetzer bekannten Quellen ist, so dass wir also beim Uebersetzer eine bestimmte kanonistische Bildung annehmen dürften. Eine Verordnung, siehe unten § 9a, ist als solche nur griechisch erhalten und ist in der Uebersetzung in zwei Regeln, §§ 14 und 33, inhaltlich wiedergegeben. Umgekehrt fehlen §§ 16 und 17 im griechischen, während die folgenden §§ 18, 19, 20 noch im Original erhalten sind.

§ 4.

Quellen und Verhältnis zum griechischen Kirchenrecht.

Die Quellen für seine Entscheidungen, die Johann anführt, und die in der Ueberschrift der „Regel" kurz zusammenfassend „die heiligen Bücher" genannt werden, wie auch der Inhalt seiner Verordnungen, ohne dass er deren Quelle be-

sonders nennt, ermöglichen uns auch ein Urteil über seine theologisch-kanonistische Bildung.

Er führt als Quellen an und kennt im allgemeinen das Alte Testament wie das Neue Testament, §§ 22, 28, 34. Sehr viel beruft er sich natürlich auf die ältere kirchliche Praxis, § 9, und Lehre, auf die heil. Väter, §§ 1, 3, 16, 18, 31, die allgemeine Kirche, § 15, das kirchliche Gesetz, §§ 7, 15, 22, das er, zumal in Ehesachen, § 23, und bezüglich der sogenannten Agapen, § 29, genau kennt.

Von den Vätern zitiert er mit Vorliebe Basilius, §§ 21, 26, dann auch den ihm [Johann II.] zeitlich näherstehenden Patriarchen Sisinnios von Konstantinopel, † 999, § 23. Er verweist auch auf allgemeine Konzilien, so auf das IV. zu Chalcedon ao. 451, § 25, das Concilium Quinisextum ao. 692, § 33, das VII. zu Nicäa ao. 787, § 24. Auch die weltlich-byzantinische Gesetzgebung kennt er und beruft sich auf sie, siehe unten §§ 8, 22, 23.

Dabei steht ihm, als in Byzanz gebildetem Theologen, die Autorität des byzantinischen Gesetzes und Brauches ziemlich hoch, er ist geradezu ängstlich, es immer zur Geltung zu bringen, § 3, bemüht sich, dass das allgemeine Gesetz vor dem Landesbrauch den Vorzug habe, §§ 3, 9a, weist auf seine Mustergültigkeit hin, §§ 6, 9, 14.

Eine Benutzung des abendländischen Kirchenrechts lässt sich bei ihm nicht nachweisen, wohl aber eine ziemliche Kenntnis der bei den Griechen gegen die Lateiner üblichen Polemik, die sich auch in verschiedenen der Regeln Johanns offenbart, §§ 4, 5, 13. Es darf für die Verwendung, die die „Regel" Johanns später in Russland gefunden hat, darauf hingewiesen werden, dass Herberstein, bezw. die von ihm benutzten Handschriften mehrmals Anordnungen, die Johann für den Verkehr mit Heiden und das Essen mit ihnen getroffen hat, umdeuten, d. h. auf die Lateiner anwenden, §§ 19, 28. Es wäre interessant, wenn sich auch noch an anderen polemisch-antilateinischen Werken Russlands diese Erschei-

nung nachweisen liesse. Zur Zeit fehlt mir darüber weiteres Material.

Wenn schon nun Johann als geborener Grieche sich nach dem Gesetz und Gebrauch seiner Heimat richtete und ängstlich über deren Einhaltung auch in seiner russischen Metropolie wachte, tritt uns doch die Weiterentwicklung und teilweise Umbildung, die das griechische Kirchengesetz in Altrussland erfuhr, aus seiner „Regel“ schon deutlich entgegen.

Metropolit Johann musste mit den speziellen Umständen des Landes, mit den spezifischen Lebens- und Verkehrsbedingungen des Volkes, in gewissem Umfang auch mit besonderen Schattenseiten in der Kultur der Bewohner, rechnen.

So gewinnen wir aus der Betrachtung der Anordnungen Johanns ein Urteil über das kulturgeschichtlich interessante Moment, in welcher Weise die allgemeine kirchliche Gesetzgebung, wie sie in Byzanz gelehrt und gehandhabt wurde, teilweise eine national-russische Umbildung erfuhr. Die Umbildung war einerseits nur die natürliche Anwendung auf die besonderen Landesverhältnisse, auf die spezifischen Existenzbedingungen des Christentums in Russland. Anderseits war sie aber auch ein Rechnenmüssen mit mancherlei Sitten und Gebräuchen, die aus der heidnischen Zeit der Slaven in das altrussische Christentum mit übergingen, weil sie einfach unausrottbares Gemeingut des Volkes geworden waren, und von diesem letzteren Gesichtspunkt aus wurde die Umbildung und Weiterentwicklung des byzantinischen Kirchenrechts im Kiever Russland direkt in mehreren Punkten zu einer Milderung seiner früheren strengen Bestimmungen.

Eine natürliche Anwendung des allgemeinen Gesetzes auf die besonderen Umstände und Verhältnisse im südlichen Russland dürfen wir z. B. in den Bestimmungen über Handel und Verkehr mit Heiden sehen, §§ 19, 28 (auch 22), wenn wir an die Bedeutung von Kiev als Handelszentrum denken. Andere Anordnungen, wie §§ 26, 27 bezüglich der Gefangenschaft

von Christen bei Heiden, gewinnen für uns ihre volle Berechtigung gerade für Russland, wenn wir uns erinnern, wie oft das Kiever Russland den Einfällen z. B. der Polovcer ausgesetzt war, die christliche Einwohner als Sklaven mitschleppten. Die Regel § 5 über den für die kirchliche Religiosität oft bedenklichen Verkehr der christlichen Russen mit den Heiden in den Grenzgebieten Russlands verstehen wir ganz, wenn wir uns vorstellen, dass Kiev wie das politische, so auch das religiöse Zentrum Altrusslands war, und dass je weiter wir uns von diesem Mittelpunkt entfernen, desto schwächer auch die Geltungskraft des Christentums wurde. An die Armut der russischen Kirche und ihrer Geistlichkeit können wir denken bei § 11 über die Sorgfalt für die hölzernen Kirchen, die damals unter den Kirchengebäuden die überwiegende Mehrzahl bildeten, und bei den mildernden Bestimmungen über die Tracht der Geistlichen in §§ 9a, 14, 33. An die Heiraten russischer orthodoxer Prinzessinnen mit römisch-katholischen, z. B. polnischen Fürsten erinnert uns die dem entgegenwirken wollende Regel § 13.

Auch Milderungen des allgemeinen Kirchengesetzes können wir konstatieren, wie sie geboten waren durch mehr unfreiwillige als freiwillige Rücksichtnahme auf Volkssitten und Volksuntugenden, die teilweise in überkommenen heidnischen Gebräuchen ihre unausrottbare Wurzel hatten. Daher dürfen wir die Bestimmungen über Zauberei und dergl. zählen in §§ 7 und 15, und bei letzterer Anordnung können wir z. B. mit Павловъ: Зашски S. 3, darauf hinweisen, dass die griechischen Handschriften diese spezielle Bezugnahme auf altrussische Verhältnisse ganz weglassen. Auch die milde Beurteilung von Fällen aus dem ehelichen Leben, das Rechnen mit Volksunsitten auf diesem Gebiet, §§ 12, 30, gehört hierher, ebenso auch der Kampf gegen das Volkslaster der Trunkenheit, auch bei den Geistlichen, §§ 16, 24, 29, 34.

Nach diesen beiden Gesichtspunkten hin, der natürlichen Anwendung des allgemeinen Kirchengesetzes auf die besonderen

altrussischen Landesverhältnisse, wie einer sicher nicht im eigentlichen Willen der christlich-griechischen Bischöfe gelegenen Milderung und Rücksichtnahme im Kampf mit tief eingewurzelten heidnischen Unsitten und Lastern, bietet uns die „Regel“ Johanns für die Weiterentwicklung bezw. Umbildung des griechischen Kirchenrechts in Altrussland Material, das wir in anderen unserem Werke Johanns inhaltlich verwandten altrussischen kirchlichen und kirchenrechtlichen Literaturdenkmälern nach manchen Seiten hin ergänzt und vermehrt finden.

---

b) Texte und Kommentar.

Die Bedeutung der verschiedenen Klammern ( ), [ ], // siehe oben Einleitung § 1, S. 100.

Ueber die dem folgenden Text wie der Uebersetzung zu Grunde liegenden Ausgabe siehe oben die Einleitung § 1, S. 99.

Vorbemerkung

von Павловъ, С. А., zu seiner Ausgabe in Памятники Sp. 1 ff.:

„Греческій текстъ 17 отвѣтовъ (1—13, 15, 18, 19, 20) изданъ проф. Павловымъ въ »Приложеніи къ XXII му тому Записокъ Имп. Академіи Наукъ«, № 5. Тамъ же приведены и соотвѣтственныя мѣста славянскаго перевода по пергаминной Кормчей XIV вѣка, принадлежащей Чудовскому Монастырю (№ 4, л. 285 об.), съ варіантами по двумъ бумажнымъ спискамъ Публичной Библіотеки: Берсеневскому — первой половины XV вѣка (отд. II F. № 119, л. 40 об.) и Погодинскому — XVI в. (№ 234, л. 345 об.). Настоящее полное изданіе славянскаго текста сдѣлано по тому же Чудовскому списку, а для варіантовъ служили кромѣ указанныхъ двухъ бумажныхъ списковъ (обозначаемыхъ буквами Б и П), еще слѣдующіе три: въ Кормчей XV в. новгородско-софійской библіотеки, № 1173, л. 345 об. (С), въ Кормчей XVI в. Троицкой Лавры № 206, л. 272 (Л) и въ Кормчей Москов. Государ. Древлехранилища № 12, XVI—XVII в. (Д). По мѣстамъ приведены и разночтенія изъ текста, изданнаго въ Русскихъ Достопамятностяхъ, по старшему, но сравнительно неисправному списку (Ч. I., стр. 89—103).“

Περὶ νηπίων, πότε καὶ πῶς βαπτίζονται. Ἐρωτήματα ἐκκλησιαστικὰ πρὸς τὸν μητροπολίτην Ῥωσσίας.

Іоана, митрополита руськаго, нареченаго пророкомъ Христовымъ, написавшаго правила церковная отъ святыхъ книгъ въ кратьцѣ Якову черноризьцю.

Johanns, des Metropoliten von Russland, genannt Prophet Christi, kurze kirchliche Regel aus den heiligen Büchern an den Mönch Jakob.

§ 1.

[Taufe kranker Neugeborener.]

Ἠρώτησας· εἰ[1]) τὸ ἀρτιγενὲς παιδίον τοσοῦτον ἐστὶν ἐξησθενημένον, ὥστε[2]) μὴ δέχεσθαι τὸν μασθὸν τῆς μητρός, εἰ χρεὼν αὐτὸ βαπτισθῆναι; Καὶ φῶμεν, ὅτι ἐπὶ μὲν τῶν ὑγιαινόντων τριετίαν, ἢ καὶ ἐντὸς ταύτης μικρὸν, ἢ ὑπὲρ ταύτην ὡρίσαντο οἱ θεῖοι πατέρες προσμένειν· διὰ δὲ τὰς αἰφνιδίους τοῦ θανάτου ἁρπαγὰς, καὶ ἐπὶ τὸ βραχύτερον τὸν καιρὸν τοῦτον εὑρίσκομεν συνεσταλμένον· ἐπὶ δὲ τῶν λίαν ἀῤῥωστούντων, τὴν ὀγδόην εὕρομεν ἡμέραν ὡρεσμένην, ἢ καὶ ὑπὲρ ταύτην ὀλίγον. Διὰ δὲ τὸ μὴ ἀπελθεῖν πάντη ἀτέλεστα τὰ τοιαῦτα βρέφη, ἐν ᾗ δ' ἂν ἡμέρᾳ ἢ ὥρᾳ ἐπικειμένη φαίνεται[3]) ἡ τοῦ θανάτου τομὴ, βαπτίζεσθαι δεῖ[4]) τὸ τοιοῦτον νοσερὸν παιδίον.

[1]) *N: εἰς.* [2]) Въ обоихъ: *ὡς τὸ.* [3]) *N: φαίνηται.* [4]) *B: βαπτίζεται δὲ.*

Въпросилъ іеси: якоже новородившюся дѣтищю болно будеть, яко [не мощи][1]) ни ссати матере приняти, достоить-[ли][2]) іего крестити? [Рекохомъ:][3]) якоже здравому въ ѓ. іе лѣто или боле[4]) повелѣша святии ѻтци ждати; незапныхъ ради въсхыщениіе смертноіе[5]), и мнѣіе сего времени[6]) ѻбрѣтаіемъ повелѣвающю[7]). А иже ѻтинудь болно[8]), ѕ. днии повелѣваіемъ и боле[9]) сего малы. Дажь не ѻтидуть несвершени, симъ младенцемъ во-ѥже день или смерть належить незапная, или в кыи часъ, крестити же[10]) болнаго сего дѣтища.

[1]) не мощи изъ БСЛД; не могущу П. [2]) ли во всѣхъ, кромѣ Чуд. [3]) Рекохомъ изъ П; такь и въ греческомъ текстѣ: *καὶ φῶμεν.* [4]) болно Ч. [5]) Греч.

διὰ δὲ τὰς αἰφνιδίους τοῦ θανάτου ἁρπαγάς. [6]) время БСЛД. [7]) повелѣвающе Б; по гречески συνεσταλμένον. Переводчикъ, вѣроятно читалъ ἐντεταλμένον. [8]) боленъ всѣ, кромѣ Ч. [9]) беле Ч. [10]) Переводчикъ, надобно думать, прочиталъ вмѣсто δεῖ (должно) — δέ, какъ и стоитъ въ одномъ (наиевомъ) спискѣ греч. текста.

Du hast gefragt: wenn das neugeborene Kind so schwach ist, dass es die Mutterbrust nicht fassen kann, muss man es[1]) *taufen? Wir sagen: die heil. Väter haben bestimmt, bei gesunden Kindern bis zu drei Jahren zu warten, oder etwas weniger oder mehr. Aber für den Fall eines plötzlich drohenden Todes finden wir diesen Zeitraum noch verkürzt, für sehr Kranke finden wir den achten Tag bestimmt, oder auch ein weniges darüber. Damit aber solche Kinder nicht überhaupt ungetauft sterben, muss man ein solches krankes Kind an dem Tag oder zu der Stunde taufen, an denen ihm der Tod droht.*

---

[1]) Павловъ: Записки, S. 5, macht hier die sinngemässe Einschaltung „unverzüglich".

Die Antwort Johanns beruht, teilweise fast wörtlich, auf Gregor von Nazianz: Oratio XL, Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα, Migne: Patr. Graec. XXXVI, 400: Τί δ' ἂν εἴποις περὶ τῶν ἔτι νηπίων . . . καὶ ταῦτα βαπτίσομεν; Πάνυ γε, εἴπερ τις ἐπείγοι κίνδυνος . . . καὶ τούτου λόγος ἡμῖν, ἡ ὀκταήμερος περιτομὴ τυπική τις οὖσα σφραγὶς καὶ ἀλογίστοις ἔτι προσαγομένη. . . . Περὶ δὲ τῶν ἄλλων δίδωμι γνώμην, τὴν τριετίαν ἀναμείναντας, ἢ μικρὸν ἐντὸς τούτου, ἢ ὑπὲρ τοῦτο . . . οὕτως ἁγιάζειν.

Филаретъ Архіеп. Черниг.: Исторія Русской Церкви [4], Черниговъ 1862, I, 73 weist darauf hin, dass Metropolit Johann aus dem „Rat" des Gregor ein förmliches „Gebot der Väter" macht: „богословъ не предписываетъ правила, а только даетъ совѣтъ. Митр. Іоаннъ говоритъ: „повелѣша святіи отцы" — это не совсѣмъ точно."

Von älteren hierher gehörigen Bestimmungen über die Taufzeit der Kinder sei hingewiesen auf: Synode zu Karthago ao. 252: man dürfe keinem Geborenen die Gnade (8 Tage lang) verweigern, Hefele, C. J. von: Konziliengeschichte [2],

Freiburg i. B., 1873 ff., I, 115; Synode zu Gerunda ao. 517 can. 5: „wenn die neugeborenen Kinder krank sind, wie dies gewöhnlich der Fall ist, und nicht nach der Muttermilch verlangen, so soll man sie sogleich, am nämlichen Tag taufen", Hefele [2] II, 678; Englische Synode ao. 691 oder 692 can. 2: Taufe innerhalb von 30 Tagen, Hefele [2] III, 349; Synode zu Paderborn ao. 785 can. 19: Taufe innerhalb eines Jahres, Hefele [2] III, 637.

Nikephoros, Patriarch von Konstantinopel (806—815), can. 19: im Notfall darf jeder Christ taufen, Pitra, J. B.: Juris Eccl. Graecorum Historia et Monumenta, Rom 1868, II, 329; vergl. can. 6, Pitra II, 328; can. 78: Ἐὰν γυνὴ γεννήσῃ, καὶ ἔστιν ἐν κινδύνῳ τὸ παιδίον ἀπὸ ἡμερῶν τριῶν ἢ ε, εἰ ἔξεστι φωτισθῆναι αὐτὸ; καὶ εὕρομεν ὅτι τὸ μὲν παιδίον φωτισθήτω, Pitra II, 335; vergl. can. 128, Pitra II, 339. Staerk, A.: Der Taufritus in der griechisch-russischen Kirche, Freiburg i. B. 1903, S. 70 bietet nichts über die Geschichte dieser Bestimmungen.

Das Rituale der russischen Kirche für die Spendung der Sakramente und der mit ihnen zusammenhängenden Gebräuche (Требникъ genannt) bestimmt bei dem Formular für das „Gebet bei der Bezeichnung des Kindes, welches annimmt den Namen am 8. Tage nach seiner Geburt": „Man muss wissen, dass, wenn der geborene Säugling wegen Schwäche nicht zu saugen vermag, sondern dem Tode entgegensieht, man nicht, wie einige übel sagen, den 6. oder 8. Tag erwarten darf, und also denselben taufen; sondern in der Stunde, da er geboren ward, muss er nur abgewaschen und sofort getauft werden, damit er nicht unerleuchtet sterbe. Denn die 5 Monate Schwangeren machen sich, wenn zufällig die Leibesfrucht durch irgend einen Unfall zu früh geboren wird, nach den Gesetzen und den Kanones der Strafe des Mordes schuldig; um viel mehr ist es nötig, die Beschuldigung zu fliehen in Betreff der Geborenen, auf dass sie nicht unerleuchtet sterben." Vergl. bei Maltzew, A.: Die Sakramente der orthodox-katholischen

Kirche des Morgenlandes, deutsch und slavisch, Berlin 1898, S. 11.

Sabbas § 3, siehe unten sub II, am entsprechenden Orte, bestimmt 3 Jahre Busse für die Eltern oder Pfarrer, durch deren wissentliche Schuld ein Kind ungetauft stirbt.

Vergl. auch Elias Mahnrede unten sub III, § 13 u. bes. § 20.

Herberstein: Rerum Moskovitarum Commentarii, Wien 1549, gibt die Bestimmung kurz, und zwar ähnlich wie es bei Nikephoros can. 19 heisst: „Pueri in necessitate absque sacerdote baptisentur."

§ 2.

[Ernährung des Neugeborenen durch die Mütter.]

Καὶ θηλαζούσης δὲ ἑτέρας μὴ εὑρισκομένης, ὡς ἐπύθου [1]), διὰ τὸ ἐντὸς τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν ἀκάθαρτον εἶναι τὴν μητέρα, ἵνα μὴ ἄτροφον καταλιμπανόμενον τὸ βρέφος ἀποψύξῃ, ἀναγκαῖον παρὰ τῆς μητρὸς αὐτὸ θηλάζεσθαι· κρεῖττον γὰρ ὁπωσδήποτε ζῆσαι, ἢ διὰ τὴν πολλὴν ἀκρίβειαν θανεῖν.

[1]) *B: ἐπίθου; N: ἐπείθου.*

Доили[ци] [1]) инои не öбрѣтающися, якоже впросилъ іеси, öже за м̃. дн̃ъ. и не чисту сущю матерь, да не [бе]с [2]) кормьли оумреть младенець, достоить ли матерь свою ссати? — Луче бо öживити, нежели многымъ въздержаньіемь погубити [3]).

[1]) доилиЦИ изъ С.; доилищи БСЛД. [2]) бес во всѣхъ, кромѣ Ч. [3]) оуморити во всѣхъ, кромѣ Ч.; греч: *θανεῖν*. Ср. отвѣтъ современника Іоаннова, хартофилакса Петра. *Σύνταγμα* V, 372.

Wenn eine andere Ernährerin nicht gefunden werden kann, wie du gefragt hast, während die Mutter doch noch im Verlauf der 40 Tage unrein ist, dann soll das Kind an seiner Mutter sich nähren, damit es nicht, ohne Nahrung gelassen, sterbe; besser ist es, dass es auf irgend eine Weise am Leben bleibe, als dass es aus zu grosser Genauigkeit [im Beobachten des Kirchengebotes] sterbe.

Vergl. Nikephoros von Konstantinopel can. 128, Pitra II, 339.

Petrus Charthophylax, ein Zeitgenosse des Metropoliten Johann II. um das Ende des 11. Jahrhunderts, äussert sich im gleichen Sinne in seinen „Ἐρωτήματα“ bei Ράλλη, Γ. Α. καὶ Πότλη, Μ.: Σύνταγμα τῶν θειῶν καὶ ἱερῶν κανόνων, Athen 1885, V, 372: Ἐρώτησις· εἰ δὲ καὶ τὸ βρέφος βαπτισθῇ, ὀφείλει θηλάζεσθαι παρὰ τῆς αὐτοῦ μητρὸς, ἔτι οὔσης ἀκαθάρτου; Ἀπόκρισις· θηλάσει πάντως τὸ βρέφος, ἵνα μὴ ἀπόληται.

Den Ritus „Gebete für eine Wöchnerin nach 40 Tagen“ siehe bei Maltzew: Sakramente, S. 12 f.: „Am 40. Tage aber wird das Kind von neuem zum Tempel gebracht, um in die Kirche eingeführt zu werden, d. i. um den Besuch der Kirche anzufangen. Es wird aber von der Mutter, nachdem sie bereits gereinigt ist und sich gebadet hat, gebracht, indem der künftige Taufpate zugegen ist.“

Vergl. unten Elias Mahnrede § 13.

§ 3.

[Speisegebot.]

Περὶ τῶν ἁλισκομένων ζώων ὑπὸ κυνῶν καὶ ἀετῶν.

Τὰ δὲ ἁλισκόμενα ζῶα ὑπὸ κυνῶν καὶ ἀετῶν, ἢ ἄλλων πτηνῶν καὶ νεκρούμενα, εἰ μὴ σφαγὴν ἐξ ἀνθρώπων δέξωνται, ὡς οἱ θεῖοι πατέρες ὡρίσαντο, οὐ δεῖ ἐσθίεσθαι. Πρόσκεισο οὖν μᾶλλον τῇ ἀκριβείᾳ, ἢ τῇ συνηθείᾳ τῆς χώρας. Τὸ αὐτὸ γὰρ τηρήσεις καὶ ἐπὶ τοῖς θηριαλώτοις καὶ τοῖς πνικτοῖς.

А иеже іемлемыя животины ѡ пса, ли ѡ звѣри, или ѡ ѻрла, или ѡ иноя птицѣ, а оумираіеть, аще не [зарѣ]зано [1]) будеть человѣкомъ, якоже божественнии ѻтци повелѣша, не подобаіетъ ѣсти. Прилежи паче закону, неже ѻбычаю земли. Тоже бо сблюдеши и звѣриядиным ъ [2]).

[1]) зарѣзано во всѣхъ, кромѣ Ч. [2]) звѣрояднымъ во всѣхъ, кромѣ Ч.

Ueber die von Hunden und Adlern gefangenen Tiere: Tiere, die von Hunden und Adlern oder von anderen Vögeln

gefangen und getötet wurden, wenn sie nicht (aber nicht) von Menschen geschlachtet wurden, soll man gemäss den Satzungen der heil. Väter nicht essen. Halte dich also mehr an die Genauigkeit [in Beobachtung dieses Gebotes] als an den Landesbrauch. Das gleiche beobachte bezüglich des von wilden Tieren Gefangenen und des Erstickten.

Die altrussische Uebersetzung hat: „von Hund, wildem Tier, Adler oder" u. s. w.

Die Quellen dieser Bestimmungen sind, auf Grund der Satzung der sogenannten Apostelsynode zu Jerusalem, Apg. 15 [29], Canon. apostol. 63 (62), Hefele [2] I, 819 (Syn. von Gangra can. 67, Hefele [2] I, 781); Concil. Quinisextum ao. 692 can. 67, Hefele [2] III, 339, die dem Kleriker mit Absetzung, dem Laien mit Exkommunikation drohen. Zur Detailgeschichte dieses Gebotes vergl. Böckenhoff, K.: Das apostolische Speisegesetz in den ersten 5 Jahrhunderten, Paderborn 1903.

Diese Bestimmung Johanns richtet sich, wie auch die folgenden, gegen die Lateiner, denen die Griechen, so z. B. später Balsamon zu Can. apost. 63: „Nota ergo Canonem propter Latinos, qui suffocata indiscriminatim comedunt" (bei Beveregius, G.: Συνοδικὸν sive Pandectae canonum, Oxonii 1672 I, 41) vorwarfen, dass sie dieses apostolische Gebot nicht mehr beobachteten. Vergl. aber dazu Schmitz, H. J.: Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche, Mainz 1883, I, 230, II. Band: Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren, Düsseldorf 1898. Die antilateinische Polemik der Griechen übertrugen die aus Griechenland gekommenen Bischöfe nach Russland, vergl. darüber Поповъ, А.: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинянъ, Москва 1875, dazu die ausführliche Rezension von Павловъ, А.

in Отчетъ о XIX омъ присужденіи наградъ Графа Уварова, С. Петербургъ 1878 (Изд. Академіи Наукъ), S. 187—396.

Die allgemeine Auffassung des Speisegebotes bei Kirik § 85, bezw. Niphon § 90 z. B., siehe unten, ist milder.

Aehnliche Bestimmungen hat Kirik § 86 ff., Elias Mahnrede § 12.

Unter direktem Hinweis auf die „Lateiner" und Verhängung einer Busszeit von 2 Jahren für die Laien hat diese Bestimmung der in die slavischen Kirchen übergegangene griechische Nomokanon, siehe darüber oben S. 3 f., vergl. Павловъ, А.: Номоканонъ при большомъ требникѣ [2], Москва 1897, S. 274.

§ 4.

[Gemeinschaft mit Lateinern.]

Τοῖς δὲ μετὰ τῶν ἀζύμων ἱερουργοῦσι καὶ ἐν τῇ τυροφαγίᾳ κρέας ἐσθίουσι, καὶ τὸ αἷμα καὶ τὰ πνικτά, συγκοινωνεῖν μὲν καὶ συλλειτουργεῖν οὐκ ἔξεστι· συνεσθίειν δὲ τούτοις, ἀνάγκης παρούσης, διὰ τὴν εἰς [1]) Χριστὸν ἀγάπην, οὐ πάνυ ἐστὶν ἀποτρόπαιον. Εἰ [2]) δέ τις καὶ τοῦτο φεύγειν ἐθέλει, προφασιζόμενος ἴσως εὐλάβειαν ἢ ἀσθένειαν, ἐκφεύξεται· ὁράτω δὲ, μὴ σκάνδαλον ἐκ τούτου ἔχθρας μεγάλης καὶ μνησικακίας ἀποτεχθῇ· πάντως τοῦ μείζονος κακοῦ αἱρεῖσθαι [3]) (δεῖ) τὸ ἔλαττον.

[1]) *N: κατά.* [2]) *N: Ἤν.* [3]) *B: αἱρίσαι.*

И сїи иже ѻпрѣснокомь служать и в сырьную недѣлю мяса ядять [1]) в крови [2]) и давленину, соѻбщатися с ними или служити не подобаіеть; ясти же с ними, ноужею соуще [3]), Христовы любве ради, не ѻтинудь възбранно. Аще кто хощеть сего оубѣгати, извѣтъ имѣя [4]) чистоты ради или немощи, ѿбѣгънеть; блюдѣтежеся, да не соблазнъ ѿ сего, или вражда велика и злопоминаньіе родить[ся] [5]): подобаіеть ѿ болшаго зла изволити меншеіе.

[1]) ядуще БСЛД. [2]) и кровь во всѣхъ, кромѣ Ч. [3]) ноужю соущю БПС; ноужи соущи Л; греч.: *ἀνάγκης παρούσης.* [4]) имѣти Ч. [5]) родитьсѧ во всѣхъ кромѣ Ч.

Mit denen, die mit ungesäuertem Brot zelebrieren und die in der Butterwoche Fleisch essen, sowie Blut und Er-

sticktes, Gemeinschaft zu haben und mit ihnen den Gottesdienst zu feiern, ist nicht erlaubt; mit ihnen aber zu essen im Falle der Notwendigkeit, um der Liebe Christi willen, ist nicht ganz abzulehnen. Wenn Jemand aber auch das vermeiden will, unter dem Vorgeben der Vorsicht oder des Unvermögens, soll er es vermeiden; er sehe aber zu, dass nicht daraus das Aergernis grosser Feindschaft und des Gedenkens an das erlittene Böse entstehe; jedenfalls muss man das kleinere Uebel dem grösseren vorziehen.

„Butterwoche" nennt die orthodoxe Kirche die letzte der 4 „Vorbereitungswochen" vor der grossen österlichen Fastenzeit; die vorletzte dieser 4 Wochen heisst „Fleischentsagungswoche", weil nach ihr das Kirchengesetz den Fleischgenuss verbietet, während nach der „Butterwoche" auch der Genuss von Käse, Milch, Butter, Eiern versagt ist. Vergl. über die Fasten in der orthodoxen Kirche Maltzew, A.: Fasten und Blumen Triodion etc., deutsch und slavisch, Berlin 1899, S. LIX ff. und 3.

Aehnliche Bestimmungen finden wir in can. 32 der Synode von Laodicea: „dass man die Eulogien der Häretiker nicht annehmen soll, welche eher Alogien als Eulogien sind", Hefele ² I, 768, und ebenda can. 37 und 38: „dass man von den Juden keine ungesäuerten Brote annehmen und an ihrem Frevel sich nicht beteiligen soll", Hefele ² I, 770; ebenso wie dieser can. 38 bestimmt can. 10 des Concilium Quinisextum ao. 692, Hefele ² III, 332. Strenger als unsere Bestimmung ist das kirchliche Statut Jaroslavs, siehe oben § 4, S. 39 ff.; es sagt (im Abdruck von Голубинскій ² I, ¹637, Nr. 50): „mit ungetauften, entweder (sei es) Fremden, oder von unserem Lande (Sprache), die nicht getauft sind, soll man nicht essen, noch trinken, bis sie getauft sind. Wer wissentlich isst oder

trinkt, ist vor dem Metropoliten in Schuld" [d. h. wird von ihm bestraft, Макарій [3] II, 260].

Vergl. auch Schmitz: Bussbücher I, 319.

Die gleichen Vorwürfe gegen die Lateiner, die in der antilateinischen Polemik der Griechen oft wiederkehren (vergl. z. B. für Photios Hefele IV, 339) behandelt Metropolit Johann auch in seinem Antwortschreiben an den römischen Gegenpapst Klemens III. auf dessen Unionsvorschlag, siehe darüber oben die Einleitung S. 102.

Speziell die griechisch-lateinische Polemik wegen des ungesäuerten Brotes behandelt Чельцовъ, М.: Полемика между Греками и Латинянами по вопросу объ опрѣснокахъ въ XI—XII вѣкахъ, С. Петербургъ 1879.

Herbersteins Version lautet kurz: „Rutheni cum Romanis in necessitate comedant, celebrent autem minime."

§ 5.

[Gemeinschaft mit Lateinern.]

Τοὺς δέ γε μὴ κοινωνοῦντας ἐν ταῖς ἀκρωρείαις τῆς Ῥωσσίας, ὡς ἔφησας, κατὰ τὴν μεγάλην τεσσαρακοστὴν, καὶ τὰ κρέα ἐσθίοντας καὶ τὰ μυσαρὰ, σπουδάζειν τε χρὴ παντὶ τρόπῳ ἐπιδιορθοῦσθαι καὶ θεραπεύειν τὴν τοιαύτην κακίαν, νουθεσίαις καὶ διδασκαλίαις, καὶ ἐπανάγειν πρὸς τὴν εὐσέβειαν, καὶ καταπτοεῖν αὐτοὺς, ὡς μὴ ὄντας χριστιανοὺς, ἵνα τῷ τοιούτῳ φόβῳ ἀπόσχωνται [1]) τῆς κακίας, καὶ ἐπὶ τὸ εὐσεβέστερον καὶ εὐσχημονέστερον μετέλθωσι. Καὶ ἐπιμένουσι δὲ καὶ μὴ μεταβαλλομένοις, μὴ μεταδιδόναι τῶν θείων ἁγιασμάτων, ἀλλ᾽ ὡς ἐθνικοὺς ἀληθῶς καὶ τῇ εὐσεβείᾳ ἀντιβαίνοντας (λογίζεσθαι) [2]), ἐὰν τῷ ἰδίῳ θελήματι πορεύεσθαι θέλωσι.

[1]) *B.: ἀπόσχονται.* [2]) Ср. такую же фразу въ концѣ 15 главы.

Иже не причащаіеться [1]) кранцѣхъ [2]) в рустѣи [3]) земли, якоже іеси реклъ, и в великоіе говѣныіе мясо ядять и скверноіе, подобаіеть всякымь ѳбразомь направляти и възбраняти ту злобу наказаныемь и оученыемь възвращати [4]) на правовѣрноіе оученыіе, и потру-

женьіемь [5]), яко не крестьяну сущю, да тѣмь страхомь öстануться тоя злобы, и на вѣру благоöбразную приложаться [6]). Пребывающю [7]) же тако и не преложащюся [8]), не даяти [9]) имъ святаго причащенья, но яко [10]) иноплеменника воистину и вѣры нашея противника поставити и въ свою волю хо[ди]ти.

[1]) не причащаються въ прочихъ спискахъ. [2]) Греч.: *ἐν ταῖς ἀκρωρείαις* — на окраинахъ. [3]) рускыі Б [безъ ВЪ]. [4]) такъ во всѣхъ, кромѣ Ч, въ которомъ: възвращеньіемь. [5]) слѣдуетъ читать погроженіемъ, какъ въ Б Л; греч.: *καταπτοεῖν*. [6]) преложаться Б Д (правильно). [7]) пребывающе Ч; въ текстѣ по Б С Д; пребывающа П. [8]) приложаться Ч. [9]) не пріяти С. [10]) всякого прибав. въ П.

Die, welche, wie du sagtest, in den Grenzgebieten Russlands (lebend) in der grossen Fastenzeit nicht kommunizieren und Fleisch und Unreines essen, muss man auf jede Weise zu bessern sich befleissigen und solches Uebel heilen mit Ermahnungen und Belehrungen, sie zur Frömmigkeit führen und ihnen drohen, dass sie nicht Christen seien, auf dass sie aus Furcht hiervor von dem Uebel lassen und zu frömmerem und schicklicherem Verhalten umkehren. Wenn sie aber verharren und sich nicht ändern, soll man ihnen keinen Anteil an den göttlichen Heilsgaben geben, sondern sie als wahrhafte Heiden und Feinde der Frömmigkeit ansehen, wenn sie ihrem Eigenwillen folgen wollen.

Ueber die für Russland berechtigte Uebersetzung von „ἐν ταῖς ἀκρωρείαις“ mit „на окраинахъ“, „in den Grenzgebieten“, d. h. in denen, die weiter von dem Zentrum Altrusslands, Kiev, entfernt waren und daher mehr und länger als die Kiever Christen an alten, den kirchlichen Vorschriften widersprechenden Volksgebräuchen festhielten, vergl. Павловъ: Записки, S. 18 [5]. Павловъ: Записки, S. 17 [3] findet, mit Макарій [3] II, 255 [451], diese Bestimmung ebenso wie die zwei vorhergehenden speziell gegen die Lateiner und die Folgen des Umgangs mit ihnen für die orthodoxen Christen gerichtet. Макарій l. c. hält es für möglich, hier auch an die in Russland lebenden Armenier zu denken. Herberstein bezieht die

Stelle auf die Lateiner, wie auch §§ 19 und 28, hat aber stark abweichenden Text: „Rhuteni omnes Romanos non recte baptisatos, quia in aquam toti non sunt immersi, ad veram fidem conuertant: quibus conuersis, non statim Eucharistia, sicuti nec Tartaris, aliisve a fide sua diuersis, porrigatur.“

§ 6.

[Gegen Bigamie.]

Τὰ αὐτὰ δέ ἐργασόμενον (?) τοῖς ἀναίδην καὶ ἀνερυθριάστως γυναιξὶ δυσὶν ὁμιλεῖν ἀνεχομένοις· πόῤῥω γὰρ τοῦτο τῆς νῦν εὐσεβείας καὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς εὐσχήμωνος πολιτείας.

[1]) И этой главы нѣтъ въ Nan.

[Тоже] [1]) створи иже безъ студа [2]) и бес срама в̃. женѣ имѣють: кромѣ се [3]) нашея вѣры и гречьскоіе благовѣрьство житья.

[1]) тоже во всѣхъ спискахъ, кромѣ ч. [2]) бес труда ч; греч.: *ἀναίδην*. [3]) се изъ С; въ другихъ сея; греч.: *πόῤῥω γὰρ τοῦτο τῆς νῦν εὐσεβείας καὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς εὐσχήμωνος πολιτείας.*

Ebenso handele mit denen, die ohne Scham und Scheu mit zwei Frauen leben, denn das ist fern der jetzigen [christlichen] Frömmigkeit und dem anständigen Leben der Rhomäer (und guter griechischer Sitte).

Павловъ: Записки, S. 18 [6] sagt über den griechischen Text „τὰ αὐτὰ ἐργασόμενον“, altrussisch „тоже створи“: „тутъ, очевидно, нашъ подлинникъ испорченъ. Надобно читать: τὰ αὐτὰ ἐργάζου или ἐργάσῃ съ предложнымъ дополненіемъ: ἐπὶ τοῖς и. т. д.“ und weist auf den Schluss von § 3 hin: „τὸ αὐτὸ γὰρ τηρήσεις καὶ ἐπὶ τοῖς θηριαλώτοις.

Es handelt sich hier nicht um solche, die eine zweite Ehe bei Lebzeiten des ersten Gatten schliessen, also nicht um sogenannte

Bigamia successiva, die die altkirchlichen Canones und Vätersatzungen verboten bezw. mit Kirchenbusse belegten. Das zeigt ein Vergleich unseres Paragraphen mit den von Bigamia successiva handelnden Stellen z. B. Canon. Apostol. 48 (47), Hefele ² I, 815; Synode von Elvira ao. 306 can. 8, Hefele ² I, 158; Synode von Arles ao. 314 can. 10, Hefele ² I, 210; Synode von Neocäsarea can. 3 und 7, Hefele ² I, 245 und 247; Synode von Laodicea can. 1, Hefele ² I, 750; Concil. Quinisext. ao. 692 can. 87 und 93, Hefele ² III, 341; ferner Basilius Magn. Epist. CCXVII, Αμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 804, Nr. 77: Ὁ μέντοι καταλιμπάνων τὴν νομίμως αὐτῷ συναφθεῖσαν γυναῖκα, καὶ ἑτέραν συναγόμενος, κατὰ τὴν τοῦ κυριόυ ἀπόφασιν τῷ τῆς μοιχείας ὑπόκειται κρίματι u. s. w. Diese Bestimmung ging auch in die russische Kirche über, vergl. Павловъ: Номоканонъ, S. 171 und Павловъ: Памятники, Sp. 920, 924.

Hier handelt es sich vielmehr um die heidnische, bei den altrussischen Christen fortlebende Sitte der eigentlichen Bigamie, der gleichzeitigen Ehe mit zwei Frauen, gegen die Basilius Magn. in Epist. CCXVII, Αμφιλοχίῳ περὶ Κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 805, Nr. 80 schreibt. Gegen sie wendet sich auch das kirchliche Statut Jaroslavs im Abdruck von Голубинскій ² I ¹, 633, Nr. 15: „Wenn einer zwei Frauen nimmt dem Metropoliten 20 Grivnen [über deren Wertbestimmung siehe unten zu Kirik § 3], aber die bei ihm gelegen ist, soll man in ein kirchliches Haus setzen [zur Erklärung siehe oben § 4, S. 42], die erste Frau soll er behalten und gesetzmässig zur Frau nehmen, wenn er sie aber böse hält, soll man ihn mit Strafe belegen.“ Den gleichen Wortlaut bietet auch § 8 dieses Statuts (Zählung nach Голубинскій).

Vergl. die verwandte Bestimmung unten Kirik § 69.

§ 7.

[Gegen Zauberei und Magie.]

Τούς γε μὴν ἐπαοιδαῖς καὶ μαγείαις ἐσχολάκοτας, εἴτε ἄνδρες εἰσὶν εἴτε γυναῖκες, λόγοις καὶ νουθεσίαις τὰ πρῶτα ἐπιστρέφειν καὶ ἀποκόπτειν τῶν κακῶν ἔργων χρεών· ἀμεταθέτους δὲ μένοντας αὐστηροτέρως κολάζειν εἰς ἀποτροπὴν τοῦ κακοῦ· μὴ μέντοι θανατοῦν, ἢ ἀκρωτηριάζειν τὰ τούτων σώματα· οὐ γὰρ ἀνέχεται τοῦτο ἐκκλησιαστικὴ παιδεία καὶ νουθεσεία.

Иже волхвованья и чародѣянья[1]) творяще, аще мужю и женѣ[2]), словесы и наказаньемь показати[3]) и ѡбратити ѿ злыхъ; якоже ѿ зла не преложатьсѧ[4]), яро казнити на възбраненые злу, но не до смерти убивати, ни ѡбрѣзати сихъ тѣлесе: не бо пріимаіеть [сего][5]) церкъвноіе наказаные и оученье.

[1]) чарованія Вл. [2]) Греч.: *εἴτε ἄνδρες εἰσὶν, εἴτε γυναῖκες.* [3]) показаньіемь ч. [4]) непреложени пребоудоуть Рус. Достоп. [5]) сего изъ Д. греч.: *οὐ γὰρ ἀνέχεται τοῦτο ἐκκλησιαστικὴ παιδεία καὶ νουθεσεία.*

Die, welche sich mit Zauberei und Magie abgeben, seien es Männer oder Frauen, muss man zuerst mit Reden und Ermahnungen bekehren und von ihren Uebeltaten abzubringen suchen; verbleiben sie aber ungeändert, so muss man sie strenger strafen zur Abwendung von dem Uebel, aber sie nicht töten oder ihre Leiber verstümmeln; denn das lässt die kirchliche Zucht nicht zu.

Der Kampf mit Zauberei und Wahrsagerei nahm im Christentum von jeher einen grossen Raum ein. Es sei auf einige Konzilkanones verwiesen, auf die mit, als auf ihre Quelle, unsere Bestimmung zurückgeht, so Synode zu Ancyra ao. 314 can. 24, Hefele ² I, 241; Synode zu Laodicea can. 36, Hefele ² I, 770, wiederholt auf der Synode zu Aachen ao. 789, Hefele ² III, 666; Concil. Quinisext. ao. 692 can. 61, Hefele ² III, 338; XVI. Synode zu Toledo ao. 693 can. 2, Hefele ² III, 350.

Dazu Basilius Magn. Epist. CCXVII, Αμφιλοχίῳ περὶ Κανονων. Migne: Patr. Graec. XXXII, 800, Nr. 65: Ὁ γοητείαν ἢ φαρμακείαν ἐξαγορεύων τὸν τοῦ φονέως χρόνον ἐξομολογήσεται, οὕτως οἰκονομούμενος ὡς ἐν ἐκείνῳ τῷ ἁμαρτήματι εαύτὸν ἔλεγξας; ebenda 808, Nr. 83. Vergl. Schanz: Zauberei und Wahrsagerei in Theolog. Quartalschrift, Tübingen 1901, LXXXIII, S. 1 ff.; Hinschius, P.: Kirchenrecht, Berlin 1897, VI [1], S. 397 ff.; Hansen, J.: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter, München und Leipzig 1900.

Die älteren Bestimmungen gingen in den Nomokanon über: sogenannter Nomokanon des Photios tit. IX cap. 25, bei Pitra II, 552 ff., und kamen durch ihn auch nach Russland, vergl. Павловъ: Номоканонъ, S. 128, 132, 135, 331, 334. Der ständige Kampf gegen Zauberei zieht sich durch die ganze altrussisch-christliche Gesetzgebung (z. B. Kirchliche Statute Vladimirs und Jaroslavs) und Literatur hindurch, vergl. Азбукинъ, М.: Очеркъ литературной борбы представителей христіанства съ остатками язычества въ русскомъ народѣ (XI—XIV вѣка), Варшава 1898 (Оттискъ изъ „Русскаго Филлологическаго Вѣстника“) und Leger, L.: La Mythologie Slave, Paris 1901, dazu Ивановъ, І.: Култъ Перуна у южныхъ Славянъ in Извѣстія Отдѣленія Русскаго Языка и Словесности Имп. Академіи Наукъ, С. Петербургъ 1903, VIII [4], S. 140 ff.

Der sogenannte Nomokanon des Photios, IX, 25, setzt Todes- und Leibesstrafe für die Zauberer fest. Metropolit Johann urteilt milder; ähnlich verbietet z. B. can. 15 der Synoden zu Riesbach und Freisingen von 799—800, Hefele [2] III, 730, die Todesstrafe. Im Statut des Jaroslav bei Голубинскій [2] I [1], 637 ist eine ähnliche Bestimmung; siehe darüber und zur anderweitigen Erklärung dieser Bestimmung Johanns § 7 oben § 4, S. 44. Ueber körperliche Strafen als kirchliches Zuchtmittel, auch in der morgenländischen Kirche, siehe Суворовъ, Ю.: О церковныхъ наказаніяхъ, С. Петербургъ 1876, S. 142 f.

Auch in den Fragen des Kirik, siehe unten, ist öfter

die Rede von derartigen heidnischen Resten, denen die christlichen Bischöfe notgedrungen, als weitverbreitetem, unausrottbarem Uebel, eine relativ mildere Beurteilung angedeihen lassen mussten.

§ 8.

[Beobachtung der Diözesangrenzen.]

Τό γε μὴν διὰ τὴν κατὰ Χριστὸν ἀγάπην καὶ ἕνωσιν ἀρχιερέα τινὰ ἐν τῇ ἐνορίᾳ ἑτέρου ἀρχιερέως, κατ᾽ ἐντολὴν αὐτοῦ καὶ σύνεσιν ἔγγραφον [1]), ἱερουργεῖν ἢ συλλειτουργεῖν οὐκ ἀθέμιτον [2]), ἀλλὰ καὶ ἐπιτετραμμένον· ἔξεστι γὰρ ἑκάστῳ τῶν ἰδίων δικαίων καταφρονεῖν. Τὸ παρ᾽ ἐνορίαν δὲ ἱερατικόν τι [3]) ἐργάζεσθαι, ἀλλότριον καὶ κεκώλυται, καὶ ὑπεύθυνον ποιεῖ τὸν πράσσοντα, ὅταν αὐτοβούλως καὶ ἀναιδῶς καὶ παρὰ γνώμην τοῦ ἐγχωρίου ἀρχιερέως ποιεῖ οὕτως.

[1]) Въ обоихъ: *ἔγραφον*. [2]) Далѣе въ N слѣдуетъ до конца главы: *"Οταν δὲ αὐτοβούλως καὶ ἀναιδῶς καὶ παρὰ γνώμην τοῦ ἐγχωρίου ἀρχιερέως ποιήσει* (читай: *ποιήσῃ*), *τοῦτο ἀλλότριον, καὶ κεκωλυμένον, καὶ ὑπεύθυνον ποιεῖ τὸν πράσσοντα.* [3]) *B: τὸν αἱρετικόν τι.*

Иже по Христовѣ любви и оутѣшеныи архиѣрѣя иного власть, по заповѣди іего и по повелѣнью написана, служити или [съ] служити не възбранно, но и повелѣно іе[сть]: достоить комужьдо своіея правды възообидѣти [1]). Иже бо кто кромѣ своіея власти ієрѣйско [2]) что творити, чюже и сборно [3]): ибо вина творити творящему, ієгда своіевольство[мь] [4]) и бе-студа и бес повелѣнья самоземца архиѣрѣя то творити.

[1]) Погреч.: *Τὸ γε μὴν* etc. [2]) еретическо в п л. [3]) сборнѣи церкви ч; въ другихъ: сборно, что, вѣроятно, произошло изъ „възборопено" согласно греческому *κεκώλυται*. [4]) Греч.: *αὐτοβούλως*.

Wenn um der Liebe Christi und der Einheit (in Christo) willen ein Bischof in der Diözese eines anderen in dessen Auftrag und mit seinem schriftlichen Einverständnis amtiert, oder mit ihm zelebriert, so ist das nicht ungesetzlich, vielmehr zulässig, denn es ist Jedem gestattet, auf seine Rechte

zu verzichten. Aber ausser seiner Diözese eine geistliche Funktion zu verrichten, das ist fremd [dem kirchlichen Gebrauch] und verboten, und es macht den, der es tut, rechenschaftspflichtig, wenn er eigenwillig und dreist gegen den Willen des Ortsbischofs so handelt.

Die Bestimmung gründet sich auf die altkirchlichen Satzungen über Beobachtung der Diözesangrenzen durch die Bischöfe. Vergl. Canon. apost. 14 (13)—16 (15), Hefele ² I, 804; ibid. can. 35 (33), Hefele ² I, 811; Synode zu Antiochia ao. 341 can. 13 und 22, Hefele ² I, 517 und 519; Synode zu Sardica ao. 343 (344) can. 3, 11, 12, Hefele ² I, 561, 591 bis 594; II. allgemeines Konzil zu Konstantinopel ao. 381 can. 2, Hefele ² II, 16; IV. allgemeines Konzil zu Chalcedon ao. 451 can. 5, Hefele ² II, 510; Concil. Quinisext. ao. 692 can. 20, Hefele ² III, 334.

Mit vorliegender Bestimmung verwandt ist § 18 der Satzungen des Metropoliten Johann.

Johann bekundet hier seine Kenntnis des weltlichen römischen Rechtes; nämlich die Worte ἔξεστιν ἑκάστῳ καταφρονεῖν τῶν ἰδίων δικαίων stehen wörtlich in Basilic. lib. XI tit. I, 90 im Scholion des Theodoros (ed. Heimbach, C. G. E., Lipsiae 1833, I, 664).

§ 9.

[Sitzen und stehen in der Kirche.]

Ἐν δὲ τοῖς ᾄσμασι τοῦ τε „Ἀνάστηθι“ [1]) καὶ τοῦ „Πᾶσα πνοὴ“ καὶ τοῦ „Ἁλληλούια“ καὶ Προκειμένου τοῦ λυχνικοῦ, κεκράτηκεν ἔτι ἐκ παλαιοῦ ἔθος ἐκκλησιαστικὸν, τοὺς ἱερεῖς καὶ ἀρχιερεῖς καθέζεσθαι, τούς γε μὴν λαϊκοὺς καὶ κοσμικοὺς, οὐδαμῶς, κἂν ἄρχων ᾖ τις [2]), ἢ βασιλεύς.

[1]) *N* прибав: *Κύριε, βοήθησον ἡμῖν.* [2]) *N: τις* нѣтъ.

Иже в пѣнии „Въскресни Господи“ и „Всяко дыханьіе“, „Аллилугия“ и прокименъ вечернии церковныхъ, іерѣіемъ и архиіерѣіемъ

сѣдати, бѣлцемь или простьцемь никакоже [1]), аще князь или цр̃ь [2]) будеть.

[1]) Греч.: *τοὺς γε μὴν λαϊκοὺς καὶ κοσμικοὺς, οὐδαμῶς.* [2]) Во всѣхъ, кромѣ Чудовскаго, стоитъ здѣсь пророкъ; погречески: *κἂν ἄρχων ᾖ τις, ἢ βασιλεύς.*

Von alters her herrscht die kirchliche Sitte, dass während des Gesanges „Stehe auf" [„Herr erlöse mich, mein Gott! Alleluja"] und „Aller Odem" [„lobe den Herrn"] und „Alleluja" [„Alleluja, Alleluja, Ehre sei dir, o Gott"] und während des Abendprokimenons Priester und Bischöfe sitzen, dagegen die Laien und Weltleute durchaus nicht, und wenn einer Archon [Fürst] oder König wäre.

Das Wort βασιλεύς übersetzen, wie Note 2 zum altrussischen Text zeigt, die altrussischen Versionen mit пророкъ = Prophet, nur eine hat царь = Car. Павловъ: Записки, S. 19 [9] weiss die Uebersetzung „Prophet" nicht zu erklären. Er weist darauf hin, dass es zur Zeit des Metropoliten Johann allerdings noch keinen Car in Altrussland gab; aber, um diesen den Russen neuen Gebrauch, der vielleicht den russischen Fürsten erniedrigend erscheinen mochte, eher annehmbar zu machen, habe Johann auf das Beispiel des byzantinischen βασιλεύς = Car hingewiesen.

Ueber den Gebrauch der angeführten liturgischen Verse siehe z. B. Maltzew, A.: Die Nachtwache, oder Morgen- und Abendgottesdienst etc., Berlin 1892, S. 28, 189, 9, 60. Prokimenon ist ein der jeweiligen Bedeutung des Tages und seiner Feier entsprechend festgesetzter, πρόκειμαι, versartiger Spruch, den der Chor öfter wiederholt. Vergl. Nilles, Nic.: Kalendarium Manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis [2], Oenipontae 1896, I, LXIII.

§ 9a.

[Kleidung der Geistlichen.]

Καὶ τοὺς ἱερωμένους δὲ σπουδάζειν [1]) ἱματίοις ἐκ μετάξης, ἢ ἐκ λίνου εἰργασμένοις, ἢ βαμβυκίνοις, καὶ ἐκ μέλανος χρώματος βεβαμμένοις, κατὰ τοὺς τῶν πατέρων κανόνας. Καὶ εἴγε ἴσως ἡ τῆς χώρας συνήθεια τούτους εἰς διαφορίαν ἐλθεῖν παρασκευάζει [2]), ἀλλὰ τέως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις καὶ ταῖς ἐκκλησιαστικαῖς ἀκολουθίαις τοιαῦτα ἐνδύεσθαι· ἐκτὸς δὲ τούτων χαιρέτωσαν τῷ ἐγχωρίῳ ἔθει.

[1]) *B: σπουδάζον.* Въ N далѣе прибавлено: *χρὴ περὶ.* [2]) *B: παρασκευάζῃν.*

Die Geistlichen sollen Sorge tragen um Kleider, die aus Seide oder Linnen gefertigt sind, oder aus Wolle [Baumwolle] und mit schwarzer Farbe gefärbt, entsprechend den Kanones der Väter.

Und wenn vielleicht der Landesbrauch sie veranlasst, anders sich zu kleiden, so sollen sie diese [schwarzen] Gewänder wenigstens anziehen, so lange sie in der Kirche und bei kirchlichen Funktionen sind; ausserdem mögen sie sich der Ortssitte erfreuen.

Diese Bestimmung als ein Ganzes ist nur im griechischen Original vorhanden, bei Павловъ: Записки, S. 11, § 10.

Unter ἱερωμένοι = Geistliche sind nach dem Sprachgebrauch der orthodoxen Kirche diejenigen Kleriker zu verstehen, die die höheren Weihegrade besitzen, Bischöfe, Priester und Diakonen, denen die niederen Kleriker, ὑπηρέται κληρικοί, gegenüberstehen. Vergl. Milaš, N.: Das Kirchenrecht der Morgenländischen Kirche, übersetzt von A. R. v. Pessić, Zara-Czernowitz 1897, S. 254.

§ 10.

[Heirat der Subdiakonen.]

Καὶ περὶ τῶν ὑποδιακόνων εἰς τὰ ἑξῆς ἀγωνίζου, μὴ ἄλλως δέχεσθαι τὴν χειροτονίαν, εἰ μὴ πρότερον γυναιξὶ συναφθεῖεν· μετὰ γὰρ τὴν χειροτονίαν συνιόντες γυναιξὶν, ἀπολέσουσι τὸν βαθμόν. Τὰ δὲ προγεγενημένα, ὡς αὐτὸς βούλῃ καὶ δοκιμάζῃς[1]), οἰκονόμησον.

[1]) *N: δοκειμάζειν.*

Или в подьяконѣхъ [1]) на прочеіе потщися никакоже поставити, дондеже öжениться; по поставленіи же поимающе [2]) жены, погубляють чинъ свои. А иже [преже] [3]) створеная, аще хощешь, [по искушенью) [4]) расмотри [5]).

[1]) подьякѣх Ч; въ греч.: *καὶ περὶ τῶν ὑποδιακόνων.* [2]) Такъ Б; поставленіиже поимають Ч; греч. *μετὰ γὰρ τὴν χειροτονίαν συνιόντες γυναιξὶν.* [3]) преже во всѣхъ, кромѣ Ч. [4]) по искушенью во всѣхъ, кромѣ Ч. [5]) а хощеть расмотрити Ч; въ текстѣ по Б; греч: *οἰκονόμησον.*

Was die Subdiakonen betrifft, so sorge in Zukunft, dass sie nicht anders die Weihe empfangen, als nachdem sie zuerst sich vermählt haben; denn wenn sie nach der Weihe heiraten, verlieren sie ihren Rang. Was aber vorher geschehen ist, das richte du, wie du willst, und wie es dir gut scheint.

Die Quellen für diese Bestimmung sind Canon. apostol. 27, Hefele [2] I, 807; Synode zu Ancyra ao. 314 can. 10, Hefele [2] I, 230, und besonders Concil. Quinisext. ao. 692 can. 6, Hefele [2] III, 332; „seitdem [scl. seit dem Concil. Quinisext.] gilt in der orientalischen Kirche die Norm, dass diejenigen, welche in den Dienst der Kirche zu treten beabsichtigen, nur vor der Erlangung des Subdiakonats eine Ehe schliessen können. Der bereits erlangte Subdiakonat hindert die Eheschliessung; die trotzdem geschlossene Ehe ist nichtig, und die Schuldigen unterliegen der Strafe“, Milaš, Kirchenrecht, S. 517. Das A. b. G. B. Oesterreichs § 63 hat auch diese Bestimmung: „Geistliche, welche die höheren Weihen empfangen haben . . . können keine gültigen Eheverträge schliessen.“

Vergl. den sogenannten Nomokanon des Photios IX, 29: . . . περὶ τῶν ἐπιτετραμμένων, ἢ κεκωλυμένων γάμων, καὶ περὶ τοῦ ἐρωτᾶσθαι τοὺς ἀναγνώστας ἐφήβους γενομένους, εἰ βούλωνται γαμεῖν, κ. τ. λ., Pitra II, 563. Ueber die in der morgenländischen Kirche eingeführte Praxis des Befragens der Kandidaten vor der Weihe, ob sie sich das Recht auf Heirat bewahren wollen, vergl. Zonaras zu can. 10 der Synode zu Ancyra ao. 314 bei Ράλλη καὶ Πότλη: Σύνταγμα III, 40.

Der griechische Text lautet: καὶ περὶ τῶν ὑποδιακόνων εἰς τὰ ἐξῆς ἀγωνίζου, die altrussische Uebersetzung gibt das mit: „. . . на прочеіе потщися", Павловъ: Записки, S. 12 übersetzt „на будущее время старайся". Макарій [3] II, 250 dagegen deutet diese Worte anders, auf die Subdiakonen, die die höheren Weihen erlangen wollen: „шподіаконовъ, желающихъ далнѣйшихъ степеней (т. е. діаконской и священнической)". er mag zu dieser, vom Text nicht geforderten, Erklärung gekommen sein durch Concil. Quinisext. can. 3, Hefele [2] III, 361: „. . . Subdiakonen, welche . . . sich nach der Ordination verehelichen, . . . können keine höhere Stufe erlangen."

§ 11.

[Sorge für Altar, Kreuz, Bilder und Kirche.]

Τὴν δὲ ἁγίαν τράπεζαν ξυλίνην οὖσαν, καὶ τὸν σεβάσμιον σταυρὸν, καὶ τὰς σεπτὰς[1]) εἰκόνας, κἂν λίαν παλαιωθῶσι, δεῖ περιποιεῖσθαι καὶ συνέχειν καὶ μὴ ἀφανίζειν· εἰ δὲ λίαν σαθρώτατα εἴη, καὶ αἱ θεῖαι εἰκόνες οὐδόλως σώζουσι τοὺς γεγραμμένους τύπους τῶν ἁγίων, ἐν τόποις κηπευσίμοις, ἢ ἄλλως καθαρωτάτοις, ἔνθα οὔτε ἄνθρωπος, οὔτε ἄλλο τι ζῶον ἀπορρίπτεται ρυπῶδες, ἢ ἀκάθαρτον, θαπτέσθωσαν ἐν πάσῃ φυλακῇ καὶ παρατηρήσει· κρεῖττον γάρ ἐστι συνέχεσθαι ταῦτα καὶ ἀνακαινίζεσθαι[2]), ἵνα μὴ φανῶμεν καταφρονοῦντες τῶν θείων καί σεβασμίων[3])· καὶ ἅπερ ἐξ ἀνάγκης, ἀνάγκη παντὸς ἄλλου τιμᾶν τε καὶ προτιμᾶν. Καὶ ἐνθάδε, ὡς εἶπας, κατ' ἀνάγκην μετατίθενται μὲν αἱ ξύλιναι ἐκκλησίαι, ἕτεραι δὲ οὐ κατασκευάζονται, τὸν τόπον, ἐν ᾧ καὶ ἐν

βήματι ἡ μυστικὴ ἐτελεῖτο θυσία, περιφράττειν δεῖ καὶ ἄθικτον φυλάττειν, καὶ ὡς εὐαγῆ καὶ αἰδέσιμον συνέχειν, ἵνα μὴ ἐξ οὗ ἡγιάζοντό τινες, καταπατεῖται [4]).

[1]) N прибав: *καὶ ἁγίας.* [2]) Словъ: *κρεῖττον . . . ἀνακαινίζεσθαι* — нѣтъ въ Nan. [3]) За этимъ, до конца главы, въ N слѣдуетъ: *Τὰς δὲ πεπαλαιωμένας ἐκκλησίας καὶ κεχαλασμένας δεῖ περιφράττειν, καὶ ἄθικτον φυλάττειν τὸν τόπον, ἔνθα ἡ μυστικὴ ἐτελεῖτο θυσία, καὶ ὡς εὐαγῆ καὶ αἰδέσιμον συνέχειν, ἵνα μὴ καταπατεῖται ὁ τόπος, ἐξ οὗ ἡγιάζοντο τινές.* [4]) *B: καταπατῶνται.*

Святую трапезу древяну сущю и честныя кресты [и] иконы [1]), аще ветхы будуть, постранвати, а не ѡврещи [2]); аще отинудь ветхы будуть [3]), и божественныя иконы [4]) никакоже имѣюще вписаныхъ ѻбразъ святыхъ, [въ] мѣстѣхъ ѻградныхъ или иныхъ честныхъ, кдѣ ни человѣкъ, ни пно что животинъ помѣтаіемо скверно нечисто, погребуться [5]) со всякымь храненьіемь. Луче бо въздрѣжати сихъ и постранвати [6]), да не явимся ѻбидячи сихъ божственыхъ и честныхъ. иже нужа паче инѣхъ чтити. Идеже, якоже рече [7]), преставляются древяны церкы, и ины [8]) на томь мѣстѣ не поставляються, мѣсто въ немже ѻлтарь, идеже таина творяшеся [9]), ѻградити и неприкосновено хранити, яко свято и честно. іегда не ѡнужа [10]) священые принимаху. и нечестнѣ святая попираються.

[1]) иконъ честныхъ БЛ; иконъ святыхъ П. [2]) поврещи П; въ Б прибав. ихъ. [3]) аще и ветхо будеть Ч; въ текстѣ по Б. [4]) божественыхъ иконъ Ч; въ текстѣ по Б. [5]) но погребуться Ч. [6]) луче бо постраяти сихъ Ч; въ текстѣ по П. [7]) якоже рече по БП; идеже аще Ч. [8]) П прибав. древяны. [9]) свершаіеться Ч; въ текстѣ по Б. [10]) такъ во всѣхъ спискахъ; кажется, нужно читать „отнюдже“. Греч.: *ἵνα μὴ ἐξ οὗ ἡγιάζοντό τινες, καταπατεῖται.*

Den heil. (Altar-)tisch, wenn er von Holz ist, und das verehrungswürdige Kreuz und die ehrwürdigen Bilder muss man, wenn sie auch sehr alt geworden sind, umarbeiten und bewahren und nicht wegwerfen. Wenn sie aber sehr schadhaft sind, und die heil. Bilder gar nicht mehr die aufgemalten Gestalten der Heiligen aufweisen, dann soll man sie an umzäunten oder sonst ganz reinen Orten, wo weder Menschen noch sonst ein lebendes Wesen Schmutz oder Unreines hinwerfen, begraben, mit aller Sorgfalt und Achtsamkeit. Besser ist es, derartiges aufzubewahren und es zu erneuern, damit wir nicht als Verächter des Göttlichen und Ehrwürdigen, das man mehr als alles ehren muss [1]), *erscheinen. Und wo, wie*

du gesagt hast, aus Notwendigkeit die hölzernen Kirchen abgebrochen, andere aber nicht erbaut werden, da muss man den Ort, an dem auf dem Altar das geheimnisvolle Opfer vollbracht wurde, einzäunen und unberührt bewahren und als reine und ehrwürdige Stätte erhalten, damit nicht der Ort zertreten wird, wo welche (viele) geheiligt wurden.

---

[1]) Der griechische Text ist unklar und scheint, auch für Павловъ: Записки, S. 20 [12], hier verdorben zu sein, meine Uebersetzung ist nach der altrussischen Version „иже нужа паче инѣхъ чтити". Павловъ: Записки, S. 20 [12] denkt, Johann habe hier vielleicht ein griechisches Sprichwort bezw. Wortspiel mit dem Wort ἀνάγκη angeführt, „καὶ ἅπερ ἐξ ἀνάγκης, ἀνάγκη παντὸς ἄλλου τιμᾶν τε καὶ προτιμᾶν".

Aehnliche Bestimmungen über heil. Stätten bieten z. B.: IV. allgem. Konzil zu Chalcedon ao. 451 can. 24, Hefele [2] II, 525; Concil. Quinisext. ao. 692 can. 49 und 97, Hefele [2] III, 337, 342; Synode zu Clichy ao. 626 can. 22, Hefele [2] III, 76; Synode zu Aachen ao. 789 can. 31, Hefele [2] III, 667; Synode zu Frankfurt ao. 794 can. 54, Hefele [2] III, 693; Synode unter Photios zu Konstantinopel ao. 681 can. 10, Hefele IV, 234; vergl. auch Schmitz, Bussbücher I, 538, 645 im Bussbuch Theodors von Canterbury: Ligna ecclesiae non debent ad aliud opus iungi nisi ad ecclesiam aliam vel igni comburenda etc.

Im Кіево-Печерскій Патерикъ, dem Legendarium des Kiever Höhlenklosters, wird von Alipij, dem ersten mit Namen bekannten altrussischen Heiligenbildermaler, auch erzählt, dass er die älteren, vermutlich von Byzanz nach Russland gebrachten Heiligenbilder des Klosters restaurierte. Siehe Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 156. Zum vollen Verständnis unserer Verordnung ist in Betracht zu ziehen, dass die überwiegende Mehrzahl der altrussischen Kirchengebäude aus Holz war, wodurch sich auch die Chronikberichte über die ungewöhnlich

grosse Zahl der Kirchen in Kiev und anderen Städten erklären lassen. So verbrannten 1124 in Kiev bei einem grossen Brand nach dem Bericht der Chronik, Лаврентіевская Лѣтопись [3] 278 [22] „bei 600 Kirchen", wohl zum grössten Teil hölzerne Hauskapellen. Siehe darüber Голубинскій I [2], S. 1 ff.

§ 12.

[Priesterweihe Geschiedener.]

Ἀνδρὸς δὲ ἀποζυγέντος τῆς ἰδίας γυναικὸς διὰ τὴν πρὸς τὴν μοναδικὴν πολιτείαν μετέλευσιν, ἢ ἐὰν ὑποζυγεῖσα γυνὴ ἑτεροζυγῇ, οὐ χρὴ τὸν τοιοῦτον κωλύεσθαι εἰς ἱερωσύνην ἐλθεῖν· οὐδὲν γὰρ οὗτος ἡμάρτηκεν· τὸν γὰρ ταύτην λαμβάνοντα μᾶλλον χρὴ παντελῶς εἴργεσθαι τῆς ἱερωσύνης.

Мужа ѿлучившася своіего[1]) подружья, мнишьскаго ради житья, аще ѿлученая ѿ него жена со инѣмь сочтаіеться, не възбраняіеться іему на иіерѣиство прити: ничтоже бо съгрѣши[2]); но иже сю паче[3]) поиметь, сему възбранити іерѣиства, аще были мысли, нынѣ хощеть прияти.

[1]) отъ своего въ прочихъ спискахъ. [2]) сгрѣшьши Ч; въ текстѣ по другимъ спискамъ. [3]) печаль Ч; въ текстѣ по Б П.

Wenn ein Mann sich von seiner Frau scheidet wegen des Eintritts in den Mönchsstand, oder wenn eine verheiratete Frau sich einem anderen vermählt, darf man einen solchen Mann nicht hindern, zum Priestertum zu gelangen, denn er hat in keiner Weise gesündigt; den Mann aber, der eine solche [Frau] nimmt, den muss man eher ganz vom Priestertum ausschliessen.

Hier liegt eine Differenz zwischen dem griechischen Original und der altrussischen Uebersetzung vor. Ersteres nimmt zwei Fälle der Scheidung an, letztere subordiniert den zweiten Satz dem ersteren: „wenn ein Mann . . . sich scheidet und die Frau sich . . . vermählt. . . ." Die altrussische Uebersetzung zieht also der Bestimmung engere Grenzen.

Als teilweise Quelle für die Bestimmung kann man die Synode zu Neocäsarea ao. 314—325 can. 8, Hefele [2] I, 247, wiederholt in Nomok. Phot. I, 32, ansehen: „wenn die Frau eines Laien die Ehe gebrochen hat und sie dessen überwiesen ist, so kann ihr (unschuldiger) Mann nicht in den Kirchendienst aufgenommen werden; hat sie aber die Ehe gebrochen, nachdem er schon geweiht war, so muss er sie entlassen. Lebt er dennoch mit ihr, so kann er in dem ihm übertragenen heil. Dienst nicht verbleiben." (Vergl. unten Kirik § 82.) Auf Grund dieses Kanons gibt Павловъ: Записки, S. 21 [13] dem altrussischen Text vom kanonistischen Gesichtspunkt aus den Vorzug. Er fügt bei, unter Berücksichtigung besonderer Zeit- und Ortsverhältnisse habe sich Johann — gemäss dem griechischen Wortlaut der Bestimmung — nicht von kanonistischen, sondern von einfach moralischen Erwägungen leiten lassen, weil der Mann „in keiner Weise gesündigt hat". Vorstehende Bestimmung bietet auch Павловъ: Номоканонъ, S. 341.

Ferner kann man als teilweise Grundlage unserer Bestimmung noch anführen: Basilius Magn. Epist. CXIX, Αμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 728, Nr. 35: bei grundloser Entfernung der Frau ist der Mann συγγνώμης ἄξιος.

Vom Eintritt in den Mönchsstand als Ehetrennungsgrund handelt auch u. a. der sogenannte Nomokanon des Photios XI, 1 und XIII, 4, Pitra II, 590 und 615.

Herberstein bietet die altrussische Version.

§ 13.

[Ehen mit Lateinern.]

Τὸ δὲ τὰς θυγατέρας τοῦ εὐγενεστάτου ἄρχοντος διδόναι [1] νύμφας εἰς ἔθνη, τῶν ἀζύμων μεταλαμβάνοντα, ἀνάξιόν ἐστι καὶ λίαν ἀπρεπές. Εὐσεβὴς γὰρ ὢν Θεοῦ χάριτι καὶ ὀρθοδοξώτατος, (εἰ) τοιαῦτα ποιήσεται τὰ τῶν οἰκείων παίδων συνοικέσια, ἐκκλησιαστικῶς παιδευθήσεται.

[1]) Въ обоихъ спискахъ: *διδοθῆναι*.

Иже дщерь благовѣрнаго князя даяти за мужь во ину страну. идеже служать ѳпрѣснокы и съкверноѣденью не ѡмѣтаються, недостоино зѣло и неподобно правовѣрнымъ [1]) се творити своимъ дѣтемъ сочтани[ie] [2]): божественый оуставъ и мирьскыи законъ [3]) тояже вѣры благовѣрьство [4]) повелѣваіеть поимати [5]).

[1]) недостойно есть и неподобно зѣло. Благовѣрный бо есть Божіею благодатію правовѣрный п. [2]) сіа творити своимъ дѣтемъ сочтаніа п. [3]) п прибав.: иже поимаються. [4]) благородъство л — важный варіантъ. [5]) п приб.: ибо поиманіе божественное и человѣчеству повелѣніе общеніе и съчтаніе. Въ подлинникѣ, вѣроятно, приведено было извѣстное опредѣленіе брака, какъ juris divini et humani communicatio, принятое и въ номоканонъ Фотія (tit. XII, c. 13), гдѣ оно переведено: „*ѳєίου τε καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία*“. Правильное чтеніе можетъ быть возстановлено въ такомъ видѣ: „ибо поиманіе есть божественнаго и человѣческаго повелѣнія (*δικαίου*) общеніе и съчтаніе“.

Töchter des edelsten Fürsten als Bräute zu Völkern (an Leute) zu geben, die mit ungesäuertem Brot kommunizieren, ist unwürdig und sehr unziemlich. Denn wenn der durch die Gnade Gottes fromme und sehr rechtgläubige Fürst solche Ehen seiner Kinder vollzieht, wird er kirchlich bestraft werden.

Die altrussische Uebersetzung bietet: „Tochter [des] orthodoxen Fürsten“, fügt als weiteren Vorwurf noch das Essen von Unreinem zu und enthält, wie Павловъ in Note 5 zum altrussischen Text die unklare Stelle erläutert, die Definition der Ehe aus: l. 1. D. de ritu nuptiarum 23, 2; Modestinus: libro I regularum: Nuptiae sunt . . . divini et humani iuris communicatio, die auch der sogenannte Nomokanon des Photios XII, 13: περὶ γάμων αἱρετικῶν πρὸς ὀρθοδόξους, Pitra II, 608, als ϑείου τε καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία, bietet.

Aeltere Bestimmungen über Heirat von Christen mit Heiden, Juden und Häretikern unter gewissen Bedingungen sind u. a. Synode zu Elvira ao. 306 can. 16, Hefele [2] I, 162; Synode zu Laodicea can. 10 und 31, Hefele [2] I, 756 und 768; III. Synode zu Karthago ao. 397 can. 12, Hefele [2] II, 57; IV. allgemeines Konzil zu Chalcedon ao. 451 can. 14, Hefele [2] II, 518; Concil. Quinisext. ao. 692 can. 72, Hefele [2] III, 339.

Diese Bestimmungen wendeten die Griechen später auch auf die Lateiner an, wie auch unsere Verordnung zeigt. Die Abneigung der orthodoxen Kirche gegen Ehen mit Lateinern ging so weit, dass ein russischer bischöflicher Amtseid vom Jahre 1423, bei Павловъ: Памятники, Sp. 437 ff., speziell 454, dem neuen Bischof die Verpflichtung auferlegt, solche Ehen nur mit jeweiliger Erlaubnis des Metropoliten zuzulassen. Ausführlicher über diesen Punkt handelt Павловъ: Номоканонъ, S. 181 ff. Vergl. ferner Hamann: Die gemischte Ehe in der griechischen Kirche in Theol. Prakt. Monatsschrift, Passau 1903, XIII, 175 ff.

Макарій [3] II, 255 [452] sagt über unsere Bestimmung: „Строгое запрещеніе нашего митрополита можно объяснять тѣмъ, что тогда православныхъ, если онѣ отдавались замужъ въ иную страну-латинскую, заставляли принимать латинство“.

Unsere Bestimmung mag mit hervorgerufen sein durch mehrere Heiraten orthodoxer russischer Prinzessinnen mit römisch-katholischen abendländischen Fürsten, die zur Zeit des Grossfürsten Jaroslav des Weisen (1019—1054) stattfanden. So heiratete des Jaroslav Schwester Maria Dobrogneva Kasimir I. von Polen (1049—1058); Jaroslavs Töchter vermählten sich gleichfalls mit lateinisch-katholischen Herrschern, so Elisabeth mit Harald III. von Norwegen (1046—1066), Anastasia mit Andreas I. von Ungarn (1046—1060), Anna mit Heinrich I. von Frankreich (1031—1061); ferner nahmen zwei dem Namen nach unbekannte Söhne des Jaroslav zwei deutsche Fürstinnen zur Frau. Siehe Соловьевъ, С. М.: Исторія Россіи [2], С. Петербургъ, I, 208 (Buch I, Kap. VII).

§ 14.

[Pelzkleidung der Geistlichen.]

Служебникомь и іерѣіемь, иже öблачаться в портъ исподнии ѿ кожь животныхъ, ихже [1]) ѣдять и неснѣдныхъ [2]), великыя ради [3]) зимы, не възбраняіемъ ни [въ] Грьцихъ ни в Руси, студени [4]) ради.

[1]) отъ нихже п. [2]) или не отъ снѣдныхъ п. [3]) п приб.: вины, рекше. [4]) стедени ч.

Den Geistlichen und Priestern, die des starken Winters wegen Beinkleider tragen aus dem Fell von Tieren, die man isst oder nicht isst, ist das der Kälte wegen nicht verboten, weder in Griechenland noch in Russland.

Diese Bestimmung ist wörtlich im griechischen Text nicht vorhanden, sachlich enthalten ist sie in § 9a.

Eine ähnliche Verordnung siehe unten Kirik § 91.

Павловъ: Записки, S. 20 [10] liest служебникомъ іерѣемъ, was Макарій [3] II, 251 übersetzt mit священнодѣйствующіе іереи, in der späteren von mir vorstehend abgedruckten Ausgabe hat Pavlov und ihm folgend meine Uebersetzung служебникомь и іерѣемь.

§ 15.

[Ermahnung gegen Zauberei, zu ehelicher Treue; österliche Kommunion.]

Τούς δὲ καταλιμπάνοντας τὰς ἰδίας γαμετὰς καὶ κολλωμένους ἑτέραις [1]) καὶ τοὺς μὴ μεταλαμβάνοντας τῶν ἁγίων μυστηρίων μηδὲ ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ, καὶ αὐτὸς οἶδας προφανῶς ἀλλοτρίους εἶναι τῆς καθ' ἡμᾶς ἀμωμήτου πίστεως, καὶ ἀπεσχισμένους τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας. Καὶ πάσῃ δυνάμει ἀγωνίζου διορθοῦν τούτους καὶ μεταλλάττειν, καὶ μεταβάλλειν ἐπὶ τό εὐσεβέστερον καὶ εὐσχημονέστερον, χρώμενος ταῖς παρενέσεσι καὶ ταῖς διδασκαλίαις, οὐχ' ἅπαξ ἢ δὶς, ἀλλὰ διαφόρως καί πολλάκις, ἕως ἂν συνιέντες ἐπιγνώσωσι τὴν ἀλήθειαν, καὶ τὸ καλὸν μεταμάθωσιν. Ἐνισταμένους δὲ, καὶ τῆς ἰδίας κακίας μὴ ἀφισταμένους, ἀλλοτρίους λογίζεσθαι τῆς ἐκκλησίας, καὶ τῶν καθ' ἡμᾶς δογμάτων ἀναξίους τε καὶ ἀμετόχους.

[1]) *ἑτέρας* — въ обоихъ.

И іеже жруть бѣсомъ и болотомъ и кладяземъ, и иже понимаються, бе[зъ] благословенья счетаються [1]), и жены ѡмѣтаються, и своѣ жены пущають и прилѣпляються [инѣмъ] [2]), иже не пришмають святыхъ таинъ ни іединъю лѣтомъ, аще не ѡ ѳтца духовнаго связани будуть ни причащатися — и ты вѣси явѣ тѣмъ всѣмъ чюжимъ

быти нашея [3]) вѣры, ѿвержени сборныя церкви. И всею силою потщися възбранити и направляти [4]) на правую вѣру: имѣи к нимъ наказаньіе и поученьіе не іединою, ни двожьдь, но различь[но] [5]), дондеже увѣдають и разумѣють воистину и добру научаться. Не покоряюще[же] ся [6]) и своіея злобы не öстанучеся, чюжа имѣти ѿ сборныя церкви, и нашихъ заповѣдии недостоины и [не]причастны [7]).

[1]) съчтаніе во всѣхъ, кромѣ Ч; И приб.: и много поимають отъ жены. [2]) инѣмъ во всѣхъ, кромѣ Ч. [3]) И приб.: непорочныя, какъ и въ греческомъ: *ἀμωμήτου*. [4]) И приб.: и приложити. [5]) Исправлено по всѣмъ другимъ спискамъ. [6]) же во всѣхъ, кромѣ Ч. [7]) Непричастны во всѣхъ, кромѣ Ч; греч.: *καὶ τῶν καθ' ἡμᾶς δογμάτων ἀναξίους τε καὶ ἀμετόχους.*

Die ihre eigenen Frauen verlassen und sich mit anderen verbinden, und die auch nicht einmal im Jahr die heil. Geheimnisse [Sakramente] empfangen, von denen weisst du selbst, dass sie offenbar fern sind unserem untadeligen Glauben und getrennt von der katholischen Kirche. Und mit aller Macht strebe, diese in Ordnung zu bringen und zu ändern und zu frömmerem und schicklicherem (Lebenswandel) anzuleiten; bediene dich der Ermahnung und Belehrung, nicht einmal oder zweimal, sondern verschiedentlich und oft, bis sie verständig werden, die Wahrheit erkennen und zum Guten belehrt werden. Wenn sie aber hartnäckig sind und von der Uebeltat nicht ablassen, soll man sie als fern von der Kirche, unwert und nicht teilhaftig unseres Glaubens erachten.

Die altrussische, von Павловъ, siehe oben Einleitung S. 109, für das Original erklärte, Version hat einen anderen in vier Punkte zerfallenden Eingang, der eine Bezugnahme auf speziell in Altrussland vertretene und von der Kirche bekämpfte Sünden bietet und daher wohl als der Originaltext erachtet werden darf. Er lautet: „Die Zauberopfer darbringen den Teufeln, Sümpfen und Brunnen und die ohne kirchliche Einsegnung heiraten, und die von ihren Frauen sich entfernen und ihre Frauen verjagen und mit anderen sich verbinden, die die heil. Geheimnisse auch nicht einmal im Jahr empfangen, wofern

sie nicht von ihrem Beichtvater gebunden sind, nicht zu kommunizieren“ u. s. w.

Zur Erklärung der angeführten Zaubergebräuche vergl. ausser den oben in § 7 genannten Werken noch Аѳанасьевъ, А.: Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, 3 Bde., Москва 1868, siehe dazu die zwei eingehenden Besprechungen von Котляревскій in Отчетъ о X омъ (und XIII омъ) присужденіи наградъ графа Уварова, С. Петербургъ 1868 (und 1872), S. 36 ff. (und 334 ff.); ferner Krek, Gr.: Einleitung in die Slavische Literaturgeschichte [2], Graz 1887.

Ueber Heiraten ohne kirchliche Einsegnung siehe unten Johann § 30, über Verjagung der Frau und Vermählung mit einer anderen vergl. z. B. Canon. apostol. 48 (47), Hefele [2] I, 815; aus späterer Zeit Concil. Quinisext. ao. 692 can. 87, Hefele [2] III, 341; über kirchliche Einsegnung der Ehe die angebliche IV. Synode zu Karthago ao. 398 can. 13, Hefele [2] II, 71; im allgemeinen vergl. Zhisman, J.: Das Eherecht der orientalischen Kirche, Wien 1864, S. 669—696. Ueber die verschiedenen Arten der heidnisch-slavischen Eheschliessung, die auch in den christlichen Zeiten Altrusslands sich noch erhielt, vergl. Elias Mahnrede (den genaueren Titel und die Erklärung der folgenden abgekürzten Titel siehe unten sub III: Elias Mahnrede, a) Einleitung), Ausgabe von Павловъ S. 279 und 296, von Пономаревъ: Памятники III, 247; siehe auch die Literaturangabe in Johann § 30.

Unser Paragraph ist, wie auch Pavlov, Kirchenrecht, S. 137, siehe oben S. 21, betont, ein Beweis dafür, dass die Ehescheidungsangelegenheiten auch in Altrussland von jeher zum Ressort der Kirche gehörten.

Zahlreich sind auch die Ermahnungen der altkirchlichen Synoden zu öfterem Empfang der heil. Kommunion; speziell von der Osterkommunion als Erweis der Gläubigkeit handelt z. B. die zweite irische Synode unter Patricius († 493) can. 22, Hefele [2] II, 587. Vergl. Павловъ: Номоканонъ, S. 436.

Herberstein bietet eine ganz andere, kurze Version: „Non confessi et aliena bona haud reddentes, ad communionem non admittantur.“

§ 16.

[Teilnahme der Geistlichen an weltlichen Gelagen.]

Иже сходяще [1]) к мирьскимъ [пиромъ] [2]) и пьють, іерѣиску чину повелѣвають святіи ѻтци благоѻбразнѣ и съ благословеніемъ приимати предлежащая; играньіе и плясаньіе и гуденьіе [3]) входящимъ [4]), въстати симъ [5]), да не ѻскверънять [6]) чювьства видѣньіемь и слышаньіемь по ѻтечьску повелѣнью; или [7]) ѻтинудь ѽмѣтатися [8]) тѣхъ шировъ, или в то время ѽходити, аще будеть сблазнъ великъ и вражда несмирена пщеваньніе [9]) мниться.

[1]) исходять Б. [2]) пиромъ изъ П. [3]) играньемь же и плясаньемь и гуденьемь Б. [4]) Б приб.: іереемъ. [5]) симъ нѣтъ въ Б и далѣе прибавлено: преже игры и отходити. [6]) имъ прибавлено въ С Б Л. [7]) да не П. [8]) П приб.: отъ. [9]) пщевати іе(сть?) Русск. Достоп. I с. 95.

Bezüglich der Priester, die zu weltlichen Gelagen gehen und trinken, gebieten die heil. Väter, dass sie in schicklicher Art mit Segnung das Vorgesetzte annehmen können. Wenn aber Würfelspiel, Tanz und Musik beginnen, sollen sie aufstehen, wie die Väter gebieten, damit sie die Gefühle nicht mit Zusehen und Zuhören verletzen. Entweder sollen sie ganz von solchen Gelagen sich fernhalten oder sie sollen zu der Zeit weggehen, wenn grosses Aergernis entsteht und unversöhnliche Feindschaft anzunehmen ist (unfriedlicher Streit bevorsteht).

Diese Bestimmung fehlt in dem uns erhaltenen griechischen Original.

Verbot des Tanzens bei Hochzeiten findet sich z. B. in der Synode zu Laodicea can. 53, Hefele [2] I, 773; ebenda can. 54 das Gebot an Kleriker, vor Beginn der Schauspiele wegzugehen; letztere Bestimmung hat auch Concil. Quinisext. ao. 692 can. 24, Hefele [2] III, 334.

Mit unserer Bestimmung inhaltlich verwandt ist Johann §§ 24, 29, 34. Die Gegnerschaft auch der altrussischen Kirche gegen die Volksbelustigungen erklärt sich dadurch, dass in diesen Belustigungen heidnisch-slavische Traditionen weiterlebten, dass sie als Ueberbleibsel heidnisch-religiöser Feierlichkeiten angesehen werden konnten, und im Volksbewusstsein zum Teil wohl auch als solche galten.

Unter Berufung auf die angeführten Konzilskanones finden sich die gleichen Gebote bei Павловъ: Номоканонъ, S. 152, 179, 180.

§ 17.

[Strafe für Einsegnung einer dritten Ehe.]

Иже ѣ. ю поялъ жену. и іерѣи благословилъ, вѣдая или не вѣдая, да извржеться [1]).

[1]) изверженъ будеть п.

Wenn einer die dritte Frau heiratet, und ein Priester segnet sie, soll er [der Priester], ob er es [die vorhergehende zweimalige Ehe] weiss oder nicht weiss, abgesetzt werden.

Diese Bestimmung fehlt gleichfalls im griechischen Original. Ueber die dritte Ehe als Ehehindernis siehe Zhisman, Eherecht S. 435—449, die altkirchliche Beurteilung der drei- oder mehrmaligen Ehe bei Basilius Magn. Epist. CXCIX und CLXXXVIII, Ἀμφιλοχίῳ περὶ κανονῶν, Migne: Patr. Graec. XXXII, 732, Nr. 50 und 673, Nr. 4.

Ueber Bestrafung des eine unerlaubte Ehe einsegnenden Geistlichen siehe Павловъ: Номоканонъ, S. 174, über das Mass der Kirchenstrafe (4—5 Jahre) für die, die eine dritte Ehe eingehen, ebenda S. 173 auf Grund der Bestimmung der Synode zu Konstantinopel ao. 920 unter dem Patriarchen Nikolaos Mystikos, bei Hefele IV, 562.

Andere altrussische Bestimmungen über Verbot und Be-

strafung der dritten Ehe siehe bei Павловъ: Памятники, Register, Sp. 50, s. v. Троеженцы.

Herberstein bietet die mildere Auffassung: „Sacerdos, si sciens personam iam tertio expetentem matrimonium coniunxerit, officio privetur."

§ 18.

[Notwendigkeit des Zelebret.]

Μοναχὸν ἢ πρεσβύτερον ἢ διάκονον [1]), χωρὶς ἐπιτροπῆς τοῦ κατὰ τόπον ἀρχιερέως ἱερουργεῖν, οἱ κανόνες κωλύουσι· μετὰ γνώμης δὲ τούτου καὶ ἐντολῆς ἐγχειρεῖν [2]) τοῖς ἱεροῖς [3]), οὐδέν ἐστι προσιστάμενον.

[1]) Въ обоихъ: *μοναχὸς ... πρεσβύτερος ... διάκονος.* [2]) *B: ἐκχειρεῖν.* [3]) *B: τοῖς ἱερεῖς.*

Отъ иноя власти всякому служебнику [1]) бес повелѣнья своіего [2]) іепископа [3]) служити [4]) святии отци [5]) вѣзбраняють; по повелѣнью же сихъ творити службу [6]).

[1]) вмѣсто „всякому служебнику" въ П: „мниху или пресвитерю или діакону". [2]) самоземца въ прочихъ спискахъ. [3]) архіерея въ прочихъ спискахъ. [4]) не служити ч. [5]) правила во всѣхъ, кромѣ Ч. [6]) П приб.: нѣсть возбранено, какъ и въ греческомъ: *οὐδέν ἐστι προσιστάμενον.*

Die Kanones verbieten einem Mönch oder Priester oder Diakon, ohne Auftrag des Ortsbischofs zu zelebrieren; mit dessen Wissen aber und in seinem Auftrag den heil. Dienst zu vollziehen, ist nicht verboten.

Unsere Bestimmung ist verwandt mit der früheren von § 8, S. 129. Die dort mitgeteilten altkirchlichen Synodalkanones passen zum Teil auch auf unsere Satzung. Teilweise gehören noch hierher I. allgemeines Konzil zu Nicäa ao. 325 can. 16, Hefele ² I, 420; Synode zu Antiochia ao. 341 can. 3, Hefele ² I, 514; Concil. Quinisext. can. 17, Hefele ² III, 333.

§ 19.

[Wiederaufnahme nach Verunreinigung durch Gemeinschaft mit Heiden.]

Τοῖς δὲ συνεσθίουσι τοῖς ἐθνικοῖς, καί διὰ τῆς τοιαύτης ἀγωγῆς μολυνομένοις, εὐχὴν δεῖ ἐπιλέγειν τὴν τῶν μιαροφαγησάντων, καὶ ἕτερον οὐδέν· οὕτως αὐτοὺς δεκτέους καθίστασθαι [1]).

[1]) *N: καθίσασθαι.*

А иже [ядять] [1]) с погаными не вѣдая [2]), молитву творити на öскверненьіе токмо, и тако приимати достоить.

[1]) ядять изъ прочихъ списковъ. [2]) по невѣдѣнію оскврънившеся и.

Ueber die, welche mit Heiden essen und sich durch diesen Lebenswandel verunreinigen, soll man das Gebet lesen für die, die Unreines essen, und weiter nichts; so soll man sie als der [Wieder-] Aufnahme würdig ansehen.

Die altrussische Uebersetzung hat eine, vielleicht absichtliche Verschärfung: sie bezieht die milde Behandlung nur auf solche, die unwissentlich sich vergehen. Die Textesüberlieferung ist dabei eine doppelte, aber ohne sachliche Differenz, не вѣдая und по невѣдѣнію оскврънившеся.

Vergl. Synode zu Laodicea can. 39, Hefele [2] I, 770, siehe auch oben § 4. „Gebet über solche, die Unreines gegessen haben“ siehe bei Maltzew, A.: Bitt-, Dank- und Weihegottesdienste der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes, Berlin 1897, S. 779.

Herberstein gibt unsere Bestimmung teilweise verändert in der Weise wieder, dass er, wie auch sonst manchmal, siehe § 28, ihre Spitze gegen die Lateiner kehrt: „Sciens cum Romanis comedens, orationibus mundis mundetur.“

§ 20.

[Fastenmilderung für Mütter.]

Ταῖς δὲ μητράσι τῶν βαπτιζομένων παιδίων, εἂν ἀσθενῶς πάνυ ἔχωσι καὶ νηστεύειν οὐ δύνωνται, συγγινώσκουσιν οἱ πατέρες

καὶ οὐ πάνυ βιάζονται ταύτας, ἵνα μὴ (διὰ) τὴν ἀκροτάτην νηστείαν ἐκκλίνωσι [1]), καὶ περὶ τὴν ἰδίαν κινδυνεύσωσι ζωήν.

[1]) *ἐκλίπωσι* (отъ *ἐκλείπω*)?

Матерь [1]) же крестимыхъ дѣтии, аще болни будуть [и] поститися не могуть, пращають [2]) ѳтци, да не изнемогуть постомь [3]) и свои погубять животъ.

[1]) матери Б. [2]) Во всѣхъ, кромѣ Ч: отдаваютъ; греч.: *συγγινώσκουσιν οἱ πατέρες.* [3]) да не постомъ великимъ изнемогуть И: греч. *ἵνα μὴ διὰ τὴν ἀκροτάτην νηστείαν ἐκλίπωσι.*

Den Müttern getaufter Kinder, wenn sie ganz schwach sind und nicht fasten können, sind die Väter milde gesinnt und nötigen diese durchaus nicht [zum Fasten], damit sie nicht durch das ganz strenge Fasten schwach werden [1]) und an ihrem Leben Gefahr leiden.

---

[1]) Павловъ: Записки, S. 17a liest im griechischen Text statt ἐκκλίνωσι, ἐκλίπωσι von ἐκλείπω, nachlassen, ohnmächtig werden.

Vergl. zu unserer Bestimmung Elias Mahnrede § 11.

Timotheos 380—384, Patriarch von Alexandrien, in seinen „kanonischen Antworten" VIII, bei Pitra I, 631, erlaubt unter solchen Umständen der Mutter, die österlichen Fasten nicht zu halten; diese Bestimmung ist wiederholt in Photios Syntagma Canonum VI, 2, Migne: Patr. Graec. CIV, 640 und bei Павловъ: Номоканонъ, S. 186.

Макарій [3] II, 254 übersetzt: „die Mütter . . . wenn sie nicht fasten können, übergeben diese Verpflichtung den Vätern [der Kinder] u. s. w." Diese Uebersetzung würde inhaltlich passen zu Kirik § 96, wo die Rede davon ist, dass Mann und Frau wie Bruder und Schwester wechselseitig bei der Abbüssung der Kirchenstrafe einander helfen dürfen. Indes lässt, wie auch Павловъ: Записки, S. 21 [16] bemerkt, der griechische Text diese Uebersetzung nicht zu.

Noch anders lautet die Version Herbersteins: „Mater filios baptizari volens, ieiunare non volentes, pro illis ieiunet.“

§ 21.

[Strafe für Verlassen des Gatten.]

Иже своіе подружіе öставить [1]) и поимая [2]) иную [3]), такоже и жены, в которыя іепитимьи спхъ влагати? До [4]) ѳ. правила святаго Василья, иже къ концю рече: „иже мужь пустить [5]) жену, а [6]) öна ко иному придеть, и самъ любодѣи [7]), зане сътворилъ іесть любодѣицю [8]), иного мужа введе к собѣ.“ Ихже не прімати ко причащенію [9]), дондеже пребывають в семь недостоннѣмь совокупленьи, до ні. го правила сего, въ средѣ же глаголеть тако: „якоже бо и съ чюжею женою пребывающа любодѣя наричаіемъ, не приимаіемъ въ причащаньіе, дондеже престануть ѿ грѣхъ [10]), тако и жену не дѣвицю [11]) имѣющю створи“ [12]).

[1]) оставять Русс. Дост. оставляюще П. [2]) поимають Русс. Дост. поемлюще П. [3]) инѣхъ въ прочихъ списках. [4]) Въ подлинникѣ, по всей вѣроятности, стояло: *κατὰ (τὸν ἔννατον κανόνα)*. [5]) свою приб. Русс. Достоп. [6]) И въ прочихъ спискахъ. [7]) любодѣець въ прочихъ спискахъ. [8]) П приб.: занеже; сравнительно съ подлинникомъ, здѣсь недостаетъ цѣлаго предложенія, къ которому относилось это „занеже“, именно: „и съживущая ему-любодѣица, занеже „... (*καὶ ἡ συνοικοῦσα αὐτῷ, μοιχαλίς, διότι*“). [9]) Въ текстѣ по С Б; общенію Л; въ другихъ: крещенію-неправилвно, какъ видно уже изъ дальнѣйшей ссылки на 18 е правило Василія В. [10]) грѣха Л. [11]) дѣвицею Б. [12]) Смыслъ приведеннаго мѣста возстановляется при помощи подлинныхъ словъ 18 го правила Василія В.: *ὥσπερ οὖν τὸν ἀλλοτρίᾳ γυναικὶ συνιόντα, μοιχὸν ὀνομάζομεν, οὐ πρότερον παραδεχόμενοι εἰς κοινωνίαν, πρὶν ἢ παύσασθαι τῆς ἁμαρτίας, οὕτω δηλονότι καὶ ἐπὶ τοῦ τὴν παρθένον ἔχοντος διατεθησόμεθα.* Такъ какъ нашъ митрополитъ долженъ былъ дать отвѣтъ не о священныхъ дѣвахъ, выходящихъ замужъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ правилѣ Василія В., а о замужнихъ женщинахъ, оставляющихъ своихъ мужей и вступающихъ въ новое супружество: то онъ, надобно думать, нѣсколько перепначилъ послѣднія слова приведеннаго правила и выразился такъ: *οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς τὸν ἀπάρθενον* (или *μὴ τὸν παρθένον*) *ἐχούσης ποίησον*, т. е. такъ поступай и съ женщиной, имѣющей не холостаго (слав.: „не дѣвицю“) мужа. Если же принять „имѣющю“ за дат. муж. съ дополненіемъ „жену не дѣвицю“: то изъ второй половины періода выйдетъ совершенная тавтологія съ первою.

Wenn welche ihre Gattin verlassen und eine andere nehmen, ebenso auch die Frauen, welche Strafe soll man diesen auferlegen? Nach der neunten Regel des heil. Basilius, welcher am Ende [dieser neunten Regel] sagt: „Wenn ein Mann seine

Frau verjagt, und sie zu einem anderen geht, so ist er selbst ein Ehebrecher, weil er sie zur Ehebrecherin gemacht hat, weil sie einen anderen Mann zu sich geführt hat.“ Diese soll man nicht annehmen zur Kommunion, solange sie in dieser unwürdigen Verbindung bleiben, gemäss der achtzehnten Regel desselben, in deren Mitte er also sagt: „wie wir auch den mit einem fremden Weibe Lebenden Ehebrecher nennen und nicht zur Kommunion annehmen, solange sie nicht ablassen von den Sünden, so verfahre auch mit der Frau, die einen nicht Ledigen [zum Manne] hat, [d. h. die den Mann einer anderen hat].“

Die Sätze aus Basilius Magn. Ep. CLXXXVIII und CXCIX, Ἀμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 679 und 720, weichen in ihrer Wiedergabe bei Johann an verschiedenen Stellen vom Original ab und sind gekürzt. Erstere, Nr. 9, lautet: Εἰ μέντοι ὁ ἀνὴρ, ἀποστὰς τῆς γυναικὸς, ἐπ' ἄλλην ἦλθε καὶ αὐτὸς μοιχὸς, διότι ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι· καὶ ἡ συνοικοῦσα αὐτῷ, μοιχαλὶς διότι, ἀλλότριον ἄνδρα πρὸς ἑαυτὴν μετέστησεν. Nr. 18: ὥσπερ οὖν τὸν ἀλλότριᾳ γυναικὶ συνιόντα μοιχὸν ὀνομάζομεν, οὐ πρότερον παραδεξάμενοι εἰς κοινωνίαν, πρὶν ἢ παύσασθαι τῆς ἁμαρτίας· οὕτω δηλονότι καὶ ἐπὶ τοῦ τὴν παρθένον ἔχοντος διατεθησόμεθα. (In letzterer Stelle spricht Basilius von den gottgeweihten Jungfrauen.) Pavlov oben in Note 12 zu § 21 drückt die in den letzten Worten des Basilius durch Johann vorgenommene Aenderung so aus: οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς τὸν ἀπάρθενον (или μὴ τὸν παρθένον) ἐχούσης ποίησον; ihm folgt auch meine Uebersetzung. Ueber eine andere Möglichkeit, die Worte жену не дѣвицю имѣющю створи zu erklären, sagt Pavlov ebenda, wie mir scheint, mit Recht: „Если же принять »имѣющю« за дат. муж. съ дополненіемъ »жену не дѣвицю«: то изъ второй половины періода выйдетъ совершенная тавтологія съ первою“.

§ 22.

[Verkauf christlicher Sklaven an Heiden.]

Прашалъ іеси ὃ нѣкыхъ, иже купять челядь, створивъшимъ [1]) ὀбещныхъ [2]) молитвъ, ядше с ними, послѣди же продавше в поганыя, которую симъ прияти іепитемью? И речемъ, якоже речено іесть в законѣ: крестьяна человѣка ни жидовину, ни іеретику [3]) продати [4]). Иже продасть [5]) жидомъ, іесть безаконникъ, а не токмо законодавцю, но и Богу претыкаіеться. И се вниман ὃ Самъфирѣ и ὃ Ананьи ὀбраза [и] [6]) разумѣи: ὀни бо цѣну своіего ὀбѣщана Петромъ, верховнимъ Апостоломъ, принести Богу, дажь малу часть оудержавше, смерти [7]) ὀсужени бывше, оукрадше часть, иже ὀбѣщана Богу принести. Купца же, иже знаменавше знаменьіе Божіе и молитву иже ѿ нихъ купленьіе челяди [8]), иже іеси псалъ [9]): „знаменавше [и] молитву давше“ [10]), такоже и поганымъ продавше, не тайноіе съгрѣшеньіе, но явлено къ Богу ѿлученьіе [11]) крадше и чюже собѣ створше, и тако ны ся мнить ладно со ὀнѣма сгрѣшати, иже гонивъше нашю вѣру и многы ѿ вѣры в невѣрьство приведше. Имже достоить ѿврещи сего злаго начинанія наоученьіемь и наказаньіемь многымъ: аще не послушаіеть, яко иноязычникъ [12]) и мытарь имѣти [13]).

[1]) сотворившихъ П; створшимъ Л. Кажется, нужно читать: „сотворивше имъ“. [2]) общеныхъ П. [3]) еретикомъ Б; въ П прим. далѣе: НС. [4]) Въ частныхъ юридическихъ сборникахъ, назначенныхъ для церковной практики, законъ этотъ излагался въ выраженіяхъ, довольно близкихъ къ цитатѣ нашего митрополита: *Ἰουδαῖος χριστιανὸν ἀνδράποδον μὴ ἐχέτω, μήτε κατηχούμενον περιτεμνέτω· μήτε ἄλλος αἱρετικὸς χριστιανὸν ἀνδράποδον ἐχέτω.* Въ такой редакціи онъ вносимъ былъ и въ списки Фотіева номоканона (Pitra, Juris eccl. Graec. II, p. 513, См. еще Coll. const. ecclesiast. въ Bibliothe. juris canonici, ed. Voelli, p. 1269). [5]) дасть П. [6]) И во всѣхъ, кромѣ Ч. [7]) смертію Л. [8]) Смыслъ подлинника, вѣроятно, былъ слѣдующій: „купцы же, которые знаменали купленую ими челядь знаменіемъ Божіимъ (т. е. крещеніемъ) и молитвою“ и пр. здѣсь м-тъ Іоаннъ, кажется, имѣлъ въ виду другой византійскій законъ, по которому некрещенный рабъ нехристіанскаго или неправославнаго господина вмѣстѣ съ крещеніемъ (*ἅμα τῷ σφραγισθῆναι*) получалъ и свободу (Voelli, o. l. p. 1301—1302). [9]) послалъ С. [10]) сътворше Л. [11]) Выраженіе „къ Богу отлученіе“, употребленное Іоанномъ и въ началѣ 33го отвѣта, есть библейское, означающее „посвященіе Богу“ (*ἀφορισμὸς* или *ἀφωρισμένον Θεῷ*. Дѣян. 13, 2; Рим. 1, 1). Рабы, крещенные своими господами и чрезъ то отлученные Богу, уже не могли быть снова проданы въ рабство невѣрнымъ: это было бы, по мысли митрополита, явное святотатство (въ противоположность тайному, за которое поражены небесною карою Ананія и Сапфира). [12]) ИНО ЯКО ЯЗЫЧНИКЫ Русс. Достоп. [13]) мытаря С Л и Русс. Достоп.

Du hast gefragt wegen einiger, die Gesinde kaufen, gemeinsam mit ihm beten und essen, darnach aber [das Gesinde] an Heiden verkaufen, welcher Strafe diese unterliegen sollen. Und wir sagen, wie es gesagt ist im Gesetz: Einen Christen soll man weder einem Juden, noch einem Häretiker verkaufen. Wer [ihn] den Juden verkauft, ist ein Gesetzloser und widersetzt sich nicht nur dem Gesetzgeber, sondern auch Gott. Und siehe, merke auf das Vorbild von Ananias und Saphira [Apg. V1–11] und verstehe; sie versprachen nämlich dem Petrus, dem Oberapostel, ihren Kaufpreis Gott darzubringen, aber einen kleinen Teil für sich behaltend, wurden sie zum Tode verurteilt, weil sie einen Teil stahlen, den sie Gott darzubringen versprochen hatten. Kaufleute aber, die das von ihnen gekaufte Gesinde mit dem Zeichen Gottes [dem Kreuzzeichen] und Gebet bezeichnet haben, wie du geschrieben hast, „sie haben sie bezeichnet [d. h. getauft] und das Gebet (ihnen) gewährt", und die sie [das Gesinde] dann den Heiden verkauft haben, haben nicht eine geheime Sünde, sondern einen offenbaren Diebstahl an dem Gott Geweihten begangen und Fremdes sich angeeignet; und so scheint es mir, dass sie in gleicher Weise wie jene sich versündigen, die unseren Glauben bedrängt und viele vom Glauben zum Unglauben geführt haben. Sie muss man abwendig machen von diesem bösen Beginnen mit vielfacher Belehrung und Bestrafung; wenn er aber nicht hört, soll man ihn wie einen Heiden und Zöllner ansehen.

Der altrussische Text ist an einzelnen Stellen schwer verständlich, meine Uebersetzung beruht auf den Noten 8 und 11 von Pavlov.

Es handelt sich um zwei Punkte: 1. um den Verkauf christlicher Sklaven an Juden und Heiden, 2. darum, dass ein nicht christlicher Sklave eines nicht christlichen Herrn mit der Taufe zugleich die Freiheit erlangt.

Ueber ersteren Punkt vergl. z. B. Synode zu Liftinä (Leftines) ao. 743 oder 745 can. 3, Hefele ² III, 503, und besonders

für das Gebiet der griechischen Kirche das VII. allgemeine Konzil zu Nicäa ao. 787 can. 8, Hefele ² III, 478, sowie den sogenannten Nomokanon des Photios IV, 14, Pitra II, 513: Ἰουδαῖος χριστιανὸν ἀνδράποδον μὴ ἐχέτω, μήτε κατηχούμενον περιτεμνέτω, μήτε ἄλλος αἱρετικὸς χριστιανὸν ἀνδράποδον ἐχέτω.

Johann bekundet hier seine Kenntnis der weltlichen Gesetzgebung über christliche Sklaven bei Juden und Häretikern.

Für den ersten Punkt sei verwiesen auf Basilic. lib. I, tit. I, 51, ed. Heimbach, C. G. E., Lipsiae 1833, I, 29: Μήτε Ἰουδαῖος χριστιανὸν ἀνδράποδον ἐχέτω, μήτε κατηχούμενον περιτεμνέτω μήτε ἄλλος αἱρετικὸς χριστιανὸν ἀνδράποδον ἐχέτω und Basilic. lib. I, tit. I, 36 ed. Heimbach I, 27: Μηδενὶ ἔξεστι αἱρετικῷ, εὐγενεῖς ἀνθρώπους ἢ δούλους ἰδίους τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ὄντας καὶ τῶν ὀρθοδόξων μεταλαμβάνοντας μυστηρίων εἰς τὴν οἰκείαν αἵρεσιν μεταβαπτίζειν, μηδὲ οὓς ἂν ἀγοράσωσιν ἢ καθ' οἱονδήποτε τρόπον κτήσωνται, μήπω τῆς αὐτῶν αἱρέσεως γενομένους κωλυέτωσαν τῇ καθολικῇ προστρέχειν ἐκκλησίᾳ; dazu Codex Justinianus lib. I, 7 de apostatis: 5. Eum quicunque servum seu ingenuum invitum vel suasione plectenda, ex cultu Christianae religionis in nefandam sectam ritumve traduxerit, cum dispendio fortunarum capite puniendum censemus. Zum zweiten Punkt siehe Codex Justinianus lib. I, 3, de episcopis et clericis 54 (56): 9. in praesenti autem hoc amplius decernimus, ut si quis de praedictis Judaeis vel paganis vel haereticis habuerit servos nondum catholicae fidei sanctissimis mysteriis imbutos, et praedicti servi desideraverint ad orthodoxam fidem venire, postquam catholicae ecclesiae sociati fuerint, in libertatem modis omnibus ex praesenti lege eripiantur.... 10. quod si forte posthac etiam ipsi domini eorum ad orthodoxam fidem conversi fuerint, non liceat eis ad servitutem reducere illos, qui eos ad fidem orthodoxam praecesserunt ... und Basil. lib. I, tit. I, 56, Heimbach I, 32: Σαμαρείτης δὲ οὐδεὶς οἰκέτην χριστιανὸν ἕξει, ἀλλ' ἅμα τοῦ κτήσασθαι τοῦτον εὐθέως εἰς ἐλευθερίαν ἁρπάζεσθαι. εἰ δὲ καὶ τῆς ὁμοίας αὐτῶν κακοδοξίας εἴη ὁ οἰκέτης, ἔξεστιν αὐτῷ τὴν τῶν Χριστιανῶν ἀσπαζομένῳ δόξαν εὐθὺς καὶ τῆς Ρωμαϊκῆς ἀπολαύειν ἐλευθερίας.

Pavlov weist in Note 11 noch darauf hin, dass Johann den Verkauf eines als Christ Gott geweihten (vergl. Apg. 13 [2], Römer 1 [1]) Sklaven an Ungläubige als offenbaren Gottesraub bezeichnet gegenüber dem geheimen Diebstahl, den Ananias und Saphira Gott gegenüber begingen.

Ueber Behandlung christlicher Sklaven nach den Bestimmungen der ältesten Friedensverträge zwischen Russen und Griechen siehe Владимірскій-Будановъ, М.: Христоматія по Исторіи Русскаго Права [5], С. Петербургъ 1899, I, 1 ff. und Ewers, J. Ph. G.: Das älteste Recht der Russen, Dorpat und Hamburg 1826. S. 157, 169, 174.

Von Literatur siehe Zahn, T.: Sklaverei und Christentum in der alten Welt, Heidelberg 1879. Brecht, T.: Kirche und Sklaverei, Barmen 1889.

§ 23.

[Verbotene Verwandtschaftsgrade.]

А іеже г҃. іеіе брата чада поимають, аще и внѣшнии законъ повелѣваіеть [1]), но и симъ дасться іепитемья [2]), полезноіе [3]) церкви и вѣрнымъ. Иже со в҃. ю брата чадою совокупляіеться [4]), аще не послушають розно разитися, въ свершеноіе ѿлучаться öсуженьіе. Такоже и взочьство [5]) сборныи свитокъ блаженаго патриарха ö Господѣ Сисинья öбразуіеть и повелѣваіеть: братома в҃. ма двѣ брата чадѣ первоіе не совокуплятися, ни [6]) паки же сихъ оуставы преступающе, и въ свершеноіе ѿлученьіе вложити [7]).

[1]) повелѣвающь Ч; въ текстѣ по Б И С. [2]) даси епитемью Б. [3]) полезно есть С. [4]) поимаються П. [5]) взочьство-узочьство, греч. *ἀγχιστεία* = свойство. [6]) такъ во всѣхъ спискахъ, по смыслу же должно быть НЪ (но); срав. ст. 33, примѣч. 9. [7]) Такова, дѣйствительно, санкція „тома“ (свитка) Сисиннія: *εἰ δέ τις ἀπὸ τοῦ παρόντος τὰ διωρισμένα ταῦτα θέμενος παρ' οὐδὲν, πρὸς τὸν τοιοῦτον ἑαυτὸν ἐπιρρίψειε γάμον ... τῆς ἐκκλησίας οὗτος ἐκκήρυκτος ἔσται πάσας τὰς ἡμέρας τοῦ βίου αὐτοῦ* (*Σύνταγμα* V, 19).

Denen, die ein im dritten Grad ihnen Verwandtes [Enkelkinder] heiraten, soll, wenn auch das Staatsgesetz das erlaubt, doch eine Busse auferlegt werden, die der Kirche und den Gläubigen nützlich ist. Die aber eine Ehe im zweiten Grad der Verwandtschaft schliessen [Geschwisterkinder], verfallen,

wenn sie nicht folgen und sich nicht trennen, vollkommener Exkommunikation. So stellt die nahe Verwandtschaft [Schwägerschaft] auch das allgemeine Gesetz des in Gott seligen Patriarchen Sisinnios dar und gebietet: zwei Brüder dürfen nicht zwei ihnen im zweiten Grade verwandte Schwestern [zwei Schwestern, ihre Geschwisterkinder] heiraten; wenn sie aber dieses Gebot übertreten, unterliegen sie vollkommener Exkommunikation.

Ueber dieses ganze Gebiet der verbotenen Verwandtschaftsgrade vergl.: Zhisman, Eherecht, S. 215—373, kürzer bei Milaš, Kirchenrecht, S. 530 ff.

Den von Johann angeführten συνοδικὸς τόμος des Patriarchen Sisinnios von Konstantinopel († 999) siehe ausser oben in Note 7 bei Ράλλη καὶ Πότλη: Σύνταγμα V, 19.

§ 24.

[Teilnahme an Gelagen.]

Иже [1]) в пиръхъ [пити] [2]) цѣлующеся съ женами бе-смотрѣния мнихомъ и бѣлцемъ, въ кѣ. и главѣ иже въ Никыи ѣ. го сбора божественымъ ѳтцемъ повелѣвшимъ мнихомъ и іерѣиемъ со инѣми богобоязнивыми и честными мужи, аще и с женами, ѳбѣдають: да и то совокупленья на совершеныіе [духовное] [3]) да будеть. Такоже и съ ближними [4]). И на путь шествующе требованыіе нудить [5]), невъзбранно вкупѣ и[ли] [6]) в гостинници или въ домъ [7]) нѣкоіего внидуть невъзбранно. И бѣлцемъ [8]) жены имѣюще и дѣти вкупѣ ѳбѣдати невъзбранно, кромѣ начинанья [9]) играньа и бѣсовьскаго пѣньа и блуднаго глумьленья: сия уобо въ ѳпитемьи введуть, иже по смотрѣнью твоіему и по ѳбразу комужьдо [и] [10]) по дицю [11]) наведи [12]).

[1]) и оже Русс. Дост. [2]) пити изъ П Б С Л. [3]) духовное во всѣхъ, кромѣ Ч.; въ подлинникѣ: *ἵνα καὶ αὕτη ἡ συνεστίασις πρὸς κατόρθωσιν πνευματικὴν ἀπίῃ.* [4]) Въ подлинникѣ: *καὶ ἐπὶ συγγενῶν δὲ τὸ αὐτὸ ποιείτω*, т. е. можетъ ѳбѣдать и съ родственниками. [5]) Въ виду соотвѣтственнаго мѣста въ подлинникѣ (*εἰ δὲ καὶ αὖθις ἐν ὁδοιπορίᾳ συμβῇ τὰ τῆς ἀναγκαίας χρείας κτλ.*) можно думать, что „на путь шествующе“ образовалось изъ „на путьшествіи, аще“ (требованіе нудить). [6]) ИЛИ поправлено согласно съ подлинными словами правила: *εἴτε ἐν πανδοχείῳ, εἴτε ἐν οἴκῳ τινός.* [7]) ДОМУ Л. [8]) бѣлцѣмъ =

λαϊκοῖς (мірянамъ). Такъ переведено это слово въ 9 мъ отвѣтѣ, такъ должно быть и по смыслу излагаемаго соборнаго правила. [9]) Ч прибав. И-лишнее. [10]) И изъ Русс. Достоп. [11]) И ПО ЖИТІЮ прибав. БСЛ; въ Ч повторено КОМУЖДО. [12]) НАВЕДОУТЬ Русс. Достоп.; наведе Л.

Hinsichtlich dessen, dass bei Gelagen, ohne Aufsicht, Mönche und Laien mit Frauen sich küssen, haben die heil. Väter in Kanon 22 des zweiten Konzils zu Nicäa [ao. 787] geboten, dass Mönche und Priester mit anderen gottesfürchtigen und ehrenwerten Männern, selbst auch mit Frauen, essen können, aber auch diese Vereinigung soll zur geistlichen Erbauung geschehen. Ebenso mit ihren Verwandten. Auch wenn auf der Reise sie das Bedürfnis nötigt, ist es ihnen nicht verboten, gemeinsam in eine Herberge oder in irgend Eines Haus hineinzugehen. Auch den Laien, die Frauen haben und Kinder, ist es nicht verboten, gemeinsam [mit anderen an einer grösseren Tafel] zu essen, ausser wenn das Spielen beginnt und der Teufelsgesang und das unzüchtige Gespöttel; das führt zur Kirchenbusse, welche du nach deinem Gutdünken und nach dem Vorbild [der Vätersatzungen] jedem nach seiner Person auferlege.

Den als Quelle angeführten Nicänischen Kanon siehe bei Hefele [2] III, 482.

Verwandte Bestimmungen siehe bei Schmitz, Bussbücher I, 337 und 416.

Бѣлецъ ist hier, gemäss dem Wortlaut des Nicänischen Kanons, mit „Laie“ zu übersetzen, während wir sonst бѣлецъ, auch бѣлецъ попъ, so bei Kirik §§ 28 und 84, für Weltpriester im Gegensatz zum чернецъ, dem Schwarzen, dem Mönch, vorfinden.

Das Schlussgebot unserer Bestimmung, beim Beginne des Spiels und Tanzes das Mahl zu verlassen, haben wir oben § 16 auch auf die (Laien-)Priester angewendet gefunden, siehe die dort angeführten älteren Quellenstellen.

Ueber den Besuch von Wirtshäusern seitens Geistlicher siehe Canon. apost. 54 (53), Hefele [2] I, 817; Synode zu Laodicea

can. 24, Hefele ² I, 765; Synode zu Hippo ao. 393 can. 26, Hefele ² II, 58.

Vergl. Johann §§ 16, 34; Elias Mahnrede §§ 1 und 3 (Schluss).

§ 25.

[Gegen vagierende Mönche.]

Мнихы, иже кромѣ манастыря пребывають, иже в Халкидонѣ совокупися святыхъ [1]) ѿтець сборъ д̃. и възбраненїе вводить всякоіе, въ іешитемью вкладаіеть не причащатися [2]).

[1]) божественныхъ Б С Л. [2]) Излагается 4е правило халкидонскаго собора.

Den Mönchen, welche ausserhalb des Klosters verweilen, hat dieses das vierte Konzil der heil. Väter in Chalcedon gänzlich verboten; als Kirchenbusse legt es ihnen auf, nicht zu kommunizieren.

Die hier gemeinten can. 4 und 23 des IV. allgemeinen Konzils zu Chalcedon ao. 451 siehe bei Hefele ² II, 509, 525. Vergl. noch Synode zu Angers ao. 453 can. 8, Hefele ² II, 582; IV. Synode zu Toledo ao. 633 can. 53, Hefele ² III, 84; Fränkische Synode ao. 670—673 can. 7, 19, 20, Hefele ² III, 107, 108.

§ 26.

[Unschuld vergewaltigter Priesterfrauen.]

Понеже полонять жены пїерѣіемь, и паки възвращеныіе имъ будеть, подобно [1]) поимати [2]) своимъ мужемъ и симъ прибщатися [3]) и не ѡмѣтатися держанья ради иноплеменникъ ѳскверненья? ѡ [4]) сего оувѣдано будп [5]) ѳже д̃. і̃. іе. и. ѳ. [6]) правило рече святаго Василья: „нужею бывающая тли неповинни бывають“ [7]). И вторыи законъ в Палеп [8]) пишеть: „аще ѳтроковица на поли нужю приметь [ѡ] нѣкого, и въстанеть и възопиіеть и не боудеть ѡ отъ бѣды [9]) тоя избавляя, дѣва іесть и по тли, занеже противися и воспп.“ Аще ѳна неповинна [10]) [и] [11]) ѡ своихъ сп чиста, како ѡ инопле-

менникъ öсквернившася скверна[12]) іесть? Чистую[13]) мужь свои[14]) ѿгнавъ, како не вмѣниться в любодѣицю іеже изгнаньіемь створи любодѣицю свою? Луче ми мниться и не[15]) съгрѣшеньіе приимати иже ѿ плѣненья [иіерѣіемъ][16]) своя жены, или[17]) прелюбодѣици иже изгнанья ради творять[18]).

[1]) подобаетъ ли л. [2]) пріимати во всѣхъ, кромѣ Ч. [3]) пріобщеватися всѣ, кромѣ Ч. [4]) Въ подлинникѣ было, конечно, *περί* (*τούτου*). [5]) будеть оувѣдано во всѣхъ другихъ. [6]) Читай: четыредесятое и девять = 49 е. Въ Ч и другихъ спискахъ, кромѣ Л, прибавлено ЛѢТЪ-лишнее. [7]) Въ подлинникѣ 49 правила Василія В.: *αἱ πρὸς ἀνάγκην γινόμεναι φθοραὶ, ἀνεύθυνοι ἔστωσαν.* [8]) То есть: Второзаконіе въ Ветхомъ Завѣтѣ. Отсюда приводится въ перифразѣ слѣдующее мѣсто: *εἂν ἐν πεδίῳ εὕρῃ ἄνθρωπος τὴν παῖδα τὴν μεμνηστευμένην καὶ βιασάμενος κοιμηθῇ μετ' αὐτῆς, . . . τῇ νεάνιδι οὐκ ἔστιν ἁμάρτημα, . . . ὅτι ἐν τῷ ἀγρῷ εὗρεν αὐτὴν, ἐβόησεν ἡ νεᾶνις ἡ μεμνηστευμένη καὶ οὐκ ἦν ὁ βοηθήσων αὐτῇ* (гг. 22, ст. 25—27). [9]) С. прибав.: И ТЛИ; П: И ТЛѢНІЯ. [10]) И ОНИ НЕПОВИННИ Л. [11]) И изъ Л. [12]) НЕскверна Ч; въ текстѣ — какъ во всѣхъ другихъ спискахъ. [13]) ЖЕ прибав. П. [14]) Л прибав.: пріиметь и. [15]) ИЖЕ вм. И НЕ Ч; въ текстѣ по П С Л. [16]) иіерѣіемъ изъ Русс. Дост. и другихъ списковъ. [17]) ИЛИ неудачный переводъ частицы *ἤ*, означающей здѣсь сравненіе (неже). [18]) По смыслу должно быть ТВОРИТИ; въ подлинникѣ, вѣроятно, стояло: *ἢ μοιχαλίδας διὰ τὸ ἐκβληθῆναι ποιεῖν.*

Wenn sie [einfallende Feinde] Frauen von Priestern gefangen nehmen, diese (Frauen) aber wieder heimkehren, ist es recht, dass ihre Männer sie wiedernehmen, mit ihnen Gemeinschaft haben und sie nicht verstossen, weil sie (die Frauen) von Fremden gefangen gehalten und verunehrt waren?

Darüber wisse man, was die δ' ι' und ϑ' Regel des heil. Basilius sagt: „Unzucht, die mit Gewalt geschieht, ist der Anklage nicht unterworfen.“ Und das zweite Gesetz im Alten Testament schreibt: „wenn eine Jungfrau auf dem Felde Gewalt erleidet von einem, und sie aufsteht und ruft, und keiner ist, der sie aus dieser Not befreit, so ist sie eine Jungfrau auch nach der Vergewaltigung, weil sie Widerstand leistete und rief.“

Wenn sie unschuldig ist und von sich aus [so viel von ihr abhing] rein, wie wird sie dann, weil von Fremden verunehrt, unrein sein? Wenn der Mann sie, die rein ist, verjagt, sieht er sie doch offenbar für eine Ehebrecherin an, die er durch die Verstossung zu einer Ehebrecherin macht (als solche erklärt)?

Besser scheint es mir für die Priester, keine Versündigung ihrer Frau infolge der Gefangenschaft anzunehmen, als durch ihre Vertreibung sie zur Ehebrecherin zu machen (zu erklären).

Die angeführte Stelle bei Basilius Magn. Ep. CXCIX, Ἀμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 732, Nr. 49 — im altrussischen Text ausgedrückt mit 4, 10 + 9 — lautet: αἱ πρὸς ἀνάγκης γενόμεναι φθοραὶ ἀνεύθυνοι ἔστωσαν.

Die zweite Stelle ist eine gekürzte Wiedergabe von Deuteron. 22 25–26.

Auch von dieser Bestimmung dürfen wir annehmen, dass sie spezifisch altrussische nationale Beziehung hat, dass sie viel Bezug nimmt auf die häufigen Einfälle, denen das Kiever Russland seitens nichtchristlicher Völker ausgesetzt war.

Verwandte abendländische Bestimmungen, z. B. im Bussbuch Theodors von Canterbury, siehe bei Schmitz, Bussbücher I, 547.

§ 27.

[Verleugnung des Glaubens in der Gefangenschaft.]

Поимаіемы [1]) же ѿ иноплеменникъ, таже избѣжавши ѿ рукъ ихъ, или [2]) ѿкрывшей[с]я, аще въ пол[о]неньи [3]) правовѣрьство отвергъше, мюромъ сп мазавше; аще не ѿверглися, молитву надъ симъ творити.

[1]) помнаимы Ч; въ текстѣ по Русск. Дост.; поиманый же Л. [2]) должно быть П, какъ и въ началѣ 10-й статьи. [3]) открывше я Л и Рус. Дост.

Wenn solche, die von Fremden gefangen waren und ihren Händen entkamen, bekennen, dass sie in der Gefangenschaft den rechten Glauben verleugneten, soll man sie mit dem Chrisma (Myron) salben [die Firmung spenden]; wenn sie den Glauben nicht verleugneten, soll man nur über ihnen beten.

Wenn schon unsere Verordnung auf die alte Kirche zurückgeht, dürfen wir doch auch in ihr, wie in dem ihr ver-

wandten § 26 eine spezifisch altrussisch nationale Beziehung erblicken, eine Rücksichtnahme auf die zahlreichen Einfälle heidnischer Völker in das Kiever Russland.

Von altkirchlichen Bestimmungen über die kirchliche Wiederaufnahme der aus verschiedenen Häresien zur Kirche Zurückkehrenden vergl. Synode zu Laodicea can. 7, Hefele [2] I, 753; II. allgemeines Konzil zu Konstantinopel ao. 381 can. 72, Hefele [2] II, 27; Concil. Quinisext. ao. 692 can. 95, Hefele [2] III, 342. Dazu Basilius Magn. Ep. CCXVII, Αμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 805, Nr. 81 und darauf beruhend Methodios, Patriarch von Konstantinopel (842—846) περὶ τῶν ἀπαρνήσεων διαφόρων προσώπων καὶ ἡλικιῶν πρὸς τὴν ὀρθόδοξον καὶ ἀληθῆ πίστιν ἐπιστρεφόντων bei Pitra II, 362, sowie Павловъ: Номоканонъ, S. 121 f.

Die orthodoxe Kirche erteilt auch heute noch nach der „Ordnung, nach welcher diejenigen, welche vom reformierten oder lutherischen Glauben zur orthodoxen Kirche kommen, aufzunehmen sind“, diesen die Myronsalbung, während sie dem aufzunehmenden Römisch-Katholischen oder Armenier die Myronsalbung nur spendet, „wenn er noch nicht mit Myron gesalbt war“, siehe Maltzew, Sakramente S. 146, 164. Dazu vergl. man Confessio Orthodoxa I, 105, wonach dieses Sakrament nur bei denen wiederholt wird, die von der Verleugnung des Namens Christi sich wieder bekehren, Kimmel, E. J.: Libri Symbolici Ecclesiae Orientalis, Jena 1843, S. 178.

§ 28.

[Ueber Handelsverkehr mit Heiden.]

Иже своіею волею ходать к поганымъ коупля ради, и скверноіе ѣдять, сихъ ӧтвѣщаваіемъ въсхыщникы, и лихоиманникы [1]), и неправедникы, и мездникы, и сребролюбца; нѣсть правило оулучая [2]), аще и велика [3]) суть сгрѣшенья, иже [4]) имѣнья ради, или скотолюбья [5]) ради с погаными ӧскверняються, иже с ними пребываньіемь и дѣяньіемь [6]), ѿ церкве не възбраняються, но токмо молитвами и мо-

леньіемь да [7]) ѳчистяться [8]), и тако причащенья благаго пришмуть; но подобаіеть выну [9]) наказаньіе [10]) имъ дати и оучити іеоуангельскоіе слово внушати: „ѳ горе вамъ яко имя моіе васъ ради хулу приимаіеть въ языцѣхъ“ [11]).

[1]) лихоимьци П; или иманникы С. [2]) отлучая П. [3]) многа Л. [4]) оже И Л и Русс. Достоп. [5]) скотолюбьства во всѣхъ, кромѣ Ч. [6]) Въ другихъ недѣланіемъ. [7]) да въ другихъ нѣтъ. [8]) грѣси прибав. Русс. Дост. [9]) во ину Ч; вину П; въ текстѣ по Л. [10]) наказаньіемь Ч; въ текстѣ по Л. [11]) Рим. II, 24.

Die, welche freiwillig, des Handels wegen, zu den Heiden gehen und Unreines essen, nennen wir Habgierige und Wucherer und Ungerechte, käufliche und geldgierige Menschen; aber wir haben kein Gebot, sie zu exkommunizieren, wenn auch ihre Sünden gross sind. Wenn sie aus Geldgier oder Liebe zum Vieh durch den Verkehr und die Geschäfte mit den Heiden sich verunreinigen, von der Kirche werden sie nicht ausgeschlossen, sondern nur durch Gebet und Fürbitte gereinigt; so empfangen sie die heil. Kommunion wieder. Aber man muss sie ermahnen und sie lehren, auf das Wort des Evangeliums aufzuhören: „o wehe euch, weil mein Name euretwegen Schmach empfängt bei den Heiden“.

Auch diese Bestimmung ist eine spezifisch nationalrussische Anordnung, die ihren Grund in dem von Kiev und Südrussland nach allen Seiten hin betriebenen Handel hat.

Die Bibelstelle, die nur im allgemeinen Sinne ein „Wort des Evangeliums“ genannt werden kann, steht Römer 2^{24}.

Макарій [3] II, 256 übersetzt ungenau die Worte и тако причащенья благаго пришмуть mit „Aufnahme in die [kirchliche] Gemeinschaft“: „принимаются въ общеніе“, die ja allerdings ihren feierlichen Ausdruck in der Wiederzulassung zur heil. Kommunion fand.

Herbersteins Version deutet die Verordnung direkt auf die Lateiner: „Mercatores et peregrini ad Romanorum partes proficiscentes, communione non priventur; sed ad eandem iniunctis quibusdam pro poenitentia orationibus reconciliati, admittantur.“

§ 29.

[Gelage in den Klöstern.]

Иже в манастырѣхъ часто пиры творять, съзывають мужа вкупѣ и жены, и в тѣхъ пирѣхъ другъ другу [1]) преспѣваіеть [2]), кто лучеи створить пиръ, си ревность не ѻ Бозѣ, но ѿ лукаваго бываіеть ревность си, и [де]спою [3]) лестью приходящии [4]) и ѻбразъ милости и духовноіе оутѣшеныіе привидящимъ [5]) [и] творящимъ пагубу. Подобаіеть сихъ всіею силою възбраняти іепископомъ [6]), наоучающи [7]) яко ньяньству злу царства Божия лишаться [8]), яко ньяньство иного зла послѣдуіеть [9]): невздержаныіе, нечистота, блудъ [10]), хуленьіе, нечистословьіе, да не реку злодѣяныіе, к симъ и болѣзнь тѣлесная. Якоже и законъ преступаіемъ церковный, иже възбраняіеть въ церкви глаголемыхъ любы бывати [11]), иже іесть просто любовь [12]); законъ божествьныхъ церквахъ възбранено оупиватися и беществовати святыхъ манастырь мѣста како бо[ле] [13]) не възбраняіеться [14]) по реченаго правила иже [15]) сихъ творять [16]) и собе [и] [17]) иже с ними пьють черници и съ черньци погубляють [18])? И мнять [19]) что добро творять [20]) нищелюбья иже ко мнихомъ любы, [и] [21]) не приимати мьзды.

[1]) друга л. [2]) преспѣваютъ с л. [3]) кудесною п; въ текстѣ по прочимъ списокамъ. Не стояло ли въ подлинникѣ τῇ δεξιᾷ или ἐκ δεξιῶν ἀπάτῃ, что могло быть переведено, какъ въ текстѣ? Ср. примѣч. 5. [4]) приходящее п л. [5]) приходящимъ п л; приводящимъ с. Смыслъ всего мѣста, повидимому, слѣдующій: эта ревность-отъ лукаваго, подходящаго съ лестію справа, показывающаго имъ (привидящи имъ) въ такихъ пирахъ образъ милости и духовное утѣшеніе и творящаго имъ (творящи имъ) пагубу. Ср. Acta Patriarchatus t. II, p. 32. [6]) архіерею л. [7]) научающимъ я л. [8]) лишаетъ п; лишаютъ л. [9]) послѣдующе л. [10]) блудьство во всѣхъ, кромѣ Ч. [11]) Лаод. прав. 28, VI всел. 74; карѳаг. 51 (по греч. кормчей 42. [12]) Далѣе, по видимому, не достаетъ союза аще. Смыслъ всего мѣста можетъ быть выраженъ такъ: „если правилами возбранено упиваться въ божественныхъ церквахъ и безчестить святые монастыри, то не болѣе ли возбраняются устроители упомянутыхъ пиршествъ, которые погубляютъ и себя и пьющихъ съ ними монаховъ и монахинь?“ [13]) Поправлено по п л и Русс. Достоп. [14]) не възбранить боле с; не възбранити п. [15]) и оже л. [16]) собѣ (дат.) во всѣхъ; исправл. по смыслу. [17]) И прибавлено для смысла. [18]) Чуд: погубляються; въ текстѣ, какъ во всѣхъ другихъ спискахъ. [19]) мнитъ л. [20]) творяче л. [21]) и во всѣхъ, кромѣ. Ч.

Wenn welche in den Klöstern häufig Gelage veranstalten und Frauen und Männer zusammenrufen, und wenn in solchen Gelagen es einer dem anderen zuvortun will, wer ein grösseres

Gelage veranstalte, so ist das ein Eifer nicht von Gott, sondern vom Bösen, der unter dem Vorgeben der Mildtätigkeit und geistlichen Erbauung den Teilnehmern Verderben bringt. Die Bischöfe müssen das mit aller Macht verbieten und lehren, dass die Trunkenheit des Reiches Gottes beraubt und dass der Völlerei andere Uebel folgen: Unenthaltsamkeit, Unreinheit Unzucht, Schmähung, Zotenreissen, damit ich nicht gerade sage Uebeltat, und dazu körperliche Krankheit. Denn wir übertreten das Kirchengebot, welches in der Kirche die sogenannten Agapen verbietet, die doch nur einfach Liebesbeweis sind. Wenn aber durch das Gesetz verboten ist, Trinkgelage zu halten in den Kirchen Gottes und die heil. Klöster zu verunehren, sind nicht noch mehr nach dem genannten Gesetz verdammt die Veranstalter der genannten Gelage, welche, vermeinend, kostenlos die Wohltat der Mildtätigkeit und Liebe den Mönchen zu erweisen, sich und die mit ihnen trinkenden Mönche und Nonnen zu Grunde richten?

Zur Uebersetzung vergl. die obenstehenden Noten Pavlovs zu verschiedenen verstümmelten Stellen.

Die hier erwähnten altkirchlichen Satzungen siehe Synode zu Laodicea can. 28, Hefele [2] I, 767; Synode zu Hippo ao. 393 can. 29, Hefele [2] II, 58; Concil. Quinisext. ao. 692 can. 74 (76, 97), Hefele [2] III, 340 (342), letztere Bestimmung wiederholt bei Павловъ: Номоканонъ, S. 317, vergl. auch ebenda S. 226.

Ueber das altrussische Laster des Trinkens auch der Geistlichen vergl. unten Johann § 34.

§ 30.

[Notwendigkeit der kirchlichen Trauung.]

Якоже іесн реклъ, оже [1]) не бываіетъ [2]) на простыхъ людехъ благословенье и вѣнчанье [3]), но боляромъ токмо [и] княземъ вѣнчатися [4]); простымъ же людемъ, яко и меньшищѣ [5]) поимаютъ [6]) жены своя с плясаньіемь и гуденьіемь и плесканьіемь, разумъ даіемъ всякъ

и речемъ: иже простии закони простьцемъ и невѣжамъ си творять совкупленіе; иже кромѣ божественыя церкви и [7]) кромѣ благословенья творять [8]) свадбу, таинопониманіе [9]) наречеться: иже тако понимаються, якоже блудникомъ іепитемью дати [10]).

[1]) иже Ч; въ текстѣ по С и Русс. Достоп. [2]) не бывають С Л. [3]) благословеніе вѣнчанія Л и Русс. Дост. [4]) Чуд.: но бояромъ токмо князи вѣнчаються; Русс. Дост.: бояре токмо и князи; въ текстѣ по П. [5]) меньшицѣ относится къ „своя жены" и, вѣроятно, есть переводъ *παλλακή*. Смыслъ: простые люди понимаютъ женъ, какъ наложницъ". Ср. въ Законѣ Судномъ, гл. 16 (Русс. Достоп. ч. II, стр. 156). [6]) по смыслу должно быть поимати. [7]) И въ другихъ нѣтъ. [8]) творяще и С Л. [9]) Бракъ, заключенный внѣ церкви, по греко-римскому праву, во времена Іоанна II, признавался недѣйствительнымъ и назывался *λαθρογαμία* (Ср. Zhisman, Eherecht der orient. Kirche, S. 670—671). Въ подлинникѣ, вѣроятно, было: *Τὸ δὲ χωρὶς ἐκκλησίας καὶ εὐλογίας συνάπτεσθαι, λαθρογαμία λέγεται.* [10]) Опредѣленіе, согласное съ современною практикою греческой церкви, какъ видно изъ толкованій Аристина, Зонары и Вальсамона на 1 правило лаодик. собора.

Da du gesagt hast, dass bei einfachen Leuten keine Eheeinsegnung und Trauung stattzufinden pflegt, sondern dass nur die Bojaren und Fürsten sich trauen lassen, die einfachen Leute aber ihre Frauen wie Beischläferinnen nehmen mit Tanz und Spiel, überlegen wir alles und sagen: wenn einfache Leute aus Unwissenheit solche Verbindungen schliessen, ohne die Kirche Gottes und ohne Segen einen Ehebund eingehen, so heisst das eine heimlich geschlossene Ehe; die so heiraten, denen soll man, wie Unzüchtigen, Kirchenbusse auferlegen.

Zur Uebersetzung einiger dunkler Stellen dieser Verordnung vergl. die Noten von Pavlov.

Betreffs Heiraten ohne kirchliche Einsegnung siehe oben Johann § 15 und Elias Mahnrede § 19.

Ueber die gesetzlich verbotene λαθρογαμία, die clandestine Ehe, vergl. ausser Zhisman, Eherecht, S. 670—671, auch Milaš, Kirchenrecht, S. 512. Von altkirchlichen Bestimmungen siehe Synode zu Laodicea can. 1, Hefele [2] I, 750; zur Bussbestimmung des Johann vergl. Basilius Magn. Ep. CXCIX, Ἀμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 724, Nr. 22 und Nike-

phoros, Patriarch von Konstantinopel (806—815), bei Pitra II, 346: ἐπίμιξις ἄνευ ἱερολογίας πορνεία ἐστὶν, κἄντε δοῦλος κἄντε ἐλεύθερος· ὡς οὔτε γὰρ εἰς διοροφορίαν, οὕτως οὐκ εἰς οἴκους θεοῦ εἰσδέχονται οἱ πορνεύοντες.

Zu плесканіе bemerkt Срезневскій, И. И.: Матеріалы для словаря Древне-русскаго языка II, 961: „одинъ изъ языческихъ брачныхъ обрядовъ.“ Никитскій, А.: Очеркъ внутренней исторіи церкви въ Великомъ Новгородѣ, in Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія 1879, Февраль, S. 286 erklärt плесканіе: „т. е. по всей вѣроятности, хлопаніемъ въ ладоши“ (Händeklatschen). Ueber die slavischen Hochzeitsgebräuche vergl. Сумцовъ, Н.: О свадебныхъ обрядахъ преимущественно русскихъ, Харьковъ 1881; ferner Krauss, F. S.: Sitte und Brauch der Südslaven, Wien 1885, S. 245—271; Krek, Gr.: Einleitung in die slavische Literaturgeschichte, S. 197 ff., 595; dazu noch Krek, Gr.: Zur Geschichte russischer Hochzeitsbräuche, in Analecta Graeciensia, Festschrift zur 42. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Wien 1893, Graz 1893, S. 181—194.

Auch diese Bestimmung ist durch besondere altrussische Unsitten auf dem Gebiet der Ehe veranlasst.

§ 31.

[Teilnahme der Bischöfe an den Synoden.]

Иже [не][1] послушаютъ іепископи своіего митрополита совкуплятися призываіемымъ[2] ѿ него сборъ творити[3], иже злѣ творящая поучити[4] ихъ ѻтечьскымь наказаньіемь.

[1]) не изъ П. [2]) призываемыи с л. [3]) створити во всѣхъ другихъ. [4]) посварити въ другихъ.

Wenn Bischöfe ihren Metropoliten nicht gehorchen, auf seinen Ruf sich zur Synode zu versammeln, soll man sie als Uebeltäter mit väterlicher Ermahnung belehren.

Die Worte des Textes поучити ихъ ѻтечьскымь наказаньіемь kann man ausser: „mit väterlicher Ermahnung“ auch so auf-

fassen, dass Johann sagen wollte, man soll ihnen die Ermahnungen zu teil werden lassen, die die „Väter“, d. h. die Satzungen der alten Kirche in diesem Falle vorsehen.

Von den häufigen altkirchlichen Bestimmungen über die Abhaltung der Synoden und die Pflicht der Bischöfe, auf ihnen zu erscheinen, sei erwähnt: IV. allgemeines Konzil von Chalcedon ao. 451 can. 19, Hefele [2] II, 522; Concil. Quinisext. ao. 692 can. 8, Hefele [2] III, 332.

Genauere Nachrichten über die Abhaltung und die Tätigkeit der Synoden in Altrussland bis zur Zeit Johanns II. besitzen wir leider keine; dass sie aber abgehalten wurden, kann man aus unserer Bestimmung folgern, wofern man annimmt, dass sie an bestimmte, uns weiter nicht bekannte, Anlässe anknüpft.

Eine Zusammenstellung der nach Johann II. in der vormongolischen Periode (bis 1240) sicher oder vermutlich abgehaltenen Synoden siehe bei Макарій [3] III, 243 f., vergl. auch, über den ganzen Zeitraum von der Einführung des Christentums in Russland bis zur Einsetzung des heil. Synod bezw. von 991 bis 1691, Малышевскій, И. И.: Кіевскіе Церковные Соборы in Труды Кіевской Духовной Академіи, Кіевъ 1884, Декабрь.

§ 32.

[Teilung von Diözesen.]

Иже оучастить [1]) іепископью свою по земли тои, паче кдѣ многъ народъ и людніе и гради, ö нѣмже се [2]) тщаніе [3]) и попеченіе [4]) [и] [5]) намъ любезно мниться се быти; боязньно же; но öбаче и первому столнику [6]) рускому изволить[ся] [7]) и сбору страны всея тоя, невъзбранно да будеть.

[1]) оучастить, вѣроятно, есть переводъ διαμερίζειν раздѣлять на части. Халкидонскій соборъ (прав 12) запретилъ раздѣлять одну епархію на двѣ, такъ какъ это вело къ образованію новыхъ митрополій. Тоже могло бы повториться и въ русской церкви, если бы, при раздѣленіи одной епархіи на двѣ или болѣе, епископъ старшей каѳедры удерживалъ нѣкоторыя преимущества надъ епископами новыхъ епархій (напримѣръ, право рукополагать ихъ). Вотъ почему митрополитъ Іоаннъ допускаетъ „учащеніе“ епископій въ русской землѣ „боязньно“ и съ условіемъ, чтобы это дѣло совершалось съ согласія „русскаго первостоль-

ника". 2) Чуд. и Л: со; въ текстѣ по П. 3) Чуд. и Л: тщаньіемь. 4) Чуд.: поученьіе; Б: попеченіемъ; въ текстѣ по П. 5) П изъ П С Л. 6) пръвостолнику П. Въ подлинникѣ стояло, конечно, *πρωτοθρόνῳ* обычное названіе главнаго архіерея страны, у насъ, митрополита. 7) Поправлено по П.

Wenn welche in diesem Land ihre Diözese teilen, besonders wo viel Volk und Leute und Städte sind, so muss man darauf Bedacht haben, und es scheint uns nützlich zu sein, aber auch bedenklich; aber wenn der Inhaber des ersten Stuhles und die Synode dieses ganzen Landes es erlaubt, soll es nicht verboten sein.

„Первому столнику" fasst Pavlov, Note 6 als Uebersetzung von πρωτοθρόνῳ, der üblichen Benennung für den ersten Bischof eines Landes, auf und deutet es für Russland auf den Metropoliten, was mir auch richtig scheint, wie auch Срезневскій, И. И.: Матеріалы для словаря u. s. w. II, 1764 erklärt: „пьрьвопрестолникъ: занимающій первый престолъ, первенствующій іерархъ"; Макарій [3] II, 250 nimmt dagegen первопрестолникъ in dem politischen Sinne und übersetzt es mit „Grossfürst". Für die Uebersetzung von Макарій würde allerdings sprechen, dass, wenn nicht der Grossfürst, sondern der Metropolit gemeint ist, Johann von sich selbst in der dritten Person als vom Inhaber des ersten Stuhles spricht.

Vergl. über Teilung der Diözesen IV. allgemeines Konzil zu Chalcedon ao. 451 can. 12, Hefele [2] II, 517 und dazu den sogenannten Nomokanon des Photios VIII, I auf Grund von can. 17 des IV. allgemeinen Konzils zu Chalcedon ao. 451: οὐ δεῖ τέμνεσθαι παρὰ γνώμην τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως καὶ τῆς αὐτοῦ συνόδου, bei Pitra II, 521.

Ueber die Zahl der altrussischen Diözesen bis zur Zeit Johanns II. vergl. Голубинскій [2] I [1], 332 f., 664 f., an letzterer Stelle werden folgende Diözesen als ausser der Metropolie bei der ersten Einführung des Christentums 988 unter Vladimir dem Apostelgleichen (980—1015) gegründet aufgezählt: Černigov, Bělgorod, Vladimir in Volynien, Novgorod, Rostov, dazu wahrscheinlich Turov, Polock und Tmutarakan. Unter dem

Nachfolger Vladimirs, Jaroslav dem Weisen (1015—1059), kamen hinzu Perejaslavl und Jurjev. Die weitere Gründung von Diözesen vor dem Einfall der Mongolen (1240) im Kiever Russland fällt nach den Angaben von Голубинскій [2] I [1], 666 und Н. Д.: Іерархія Всероссійской Церкви, Москва 1892, frühestens in das 12. Jahrhundert, so dass wir danach keinen Anhalt haben, zu beurteilen, ob Johann in unserer Bestimmung nur eine allgemeine kirchliche Regel aufstellen wollte, oder ob sie durch bestimmte Vorkommnisse, geplante Teilung einer Diözese und dergl., veranlasst war.

§ 33.

[Kleidung der Geistlichen.]

Ѳ нѣмьже [1]) аще подобаіеть иже Богу ѳтлученые [2]) иерѣіемъ [3]) ѳблачитися [4]) в ризы различныя [5]), шелковыя, святии [6]) ѳтци на VI. мъ сборѣ [7]) си [8]) всѣмъ подобаіеть нніединому клирику ни в градѣ сущю, ни на пути ходящю в ризы неподобныя ѳблачитися, по ризы имѣти подобны, якоже тѣмъ суть ѳтлученіи [10]); черныхъ, якоже подобно [11]), аще не будеть ту ѳтшнудь, да [12]) бѣлыхъ. Аще [13]) приступить кто, да [14]) на недѣлю възложити [15]) въ [16]) отлученые [17]) ѳпитемью.

[1]) о немже П Л. [2]) Преосв. Макарій (Истор. Русс. Церкви т. II, стр. 352, изд. 1) относитъ слова: „О немже ... отлученіе“ къ концу предъидущей статьи. Мѣсто вообще весьма темное; но логически оно удобнѣе вяжется съ началомъ настоящаго, нежели съ концомъ предыдущаго отвѣта. По всей вѣроятности, это-вопросъ, который по гречески былъ выраженъ приблизительно такъ: *Περὶ τοῦ* (о немже) *εἰ δεῖ* (аще подобаіеть) *τοὺς τῷ θεῷ καθιερωμένους* или *ἀφωρισμένους* (иже къ Богу отлученые) и проч. Отвѣтъ же начинался со словъ: „святіи отци на VI. сборѣ“ п. т. д. [3]) іереи П Л. [4]) облачится П Л. [5]) Въ другихъ приб. И ВЪ. [6]) божественіи во всѣхъ другихъ. [7]) Правило 27. [8]) сіа П Л и др. [9]) Въ другихъ: НН неправильно. [10]) Въ подлинномъ текстѣ излагаемаго соборнаго правила: *ἀλλὰ στολαῖς κεχρῆσθω ταῖς ἤδη τοῖς ἐν κλήρῳ καταλεγομένοις ἀπονεμηθείσαις.* [11]) черноя же подобно П. [12]) да нѣтъ въ П. [13]) И приб. въ С Л. [14]) Во всѣхъ тутъ прибавлено: не; въ текстѣ по Русс. Достоп. и по требованію подлиннаго текста правила: *ἐπὶ ἑβδομάδα μίαν ἀφοριζέσθω.* [15]) И прибав. въ П С Л. [16]) ВЪ нѣтъ въ П Л. [17]) Въ П Л прибав. Въ.

Darüber, ob es sich für die Gott geweihten Priester geziemt, in verschiedenartige Gewänder sich zu kleiden, auch in seidene, haben die heil. Väter auf dem VI. Konzil bestimmt:

Kein Kleriker, weder, wenn er in der Stadt, noch auf der Reise unterwegs ist, soll sich in unschickliche Gewänder kleiden, sondern er soll passende Gewänder tragen, wie sie für die Kleriker bestimmt sind, schwarze, wie es sich gehört; wenn aber gar keine da sind, dann weisse. Wenn jemand dem zuwiderhandelt, soll man ihm die Kirchenbusse einer einwöchentlichen Exkommunikation auferlegen.

Zur Uebersetzung des dunkeln Eingangs dieser Bestimmung vergl. Pavlov, Note 2.

Die im Notfall gestatteten „weissen" Gewänder sind nicht eigentlich weisse, sondern die braunen, deren sich noch heute die orthodoxe „weisse" Weltgeistlichkeit bedient, im Unterschied von den schwarzen Gewändern der Mönche, die darum von alters her kurz die „Schwarzen" genannt werden. Макарій [2] II, 251 übersetzt die Stelle „аще не будеть ту ѳтнюдь, да бѣлыхъ" anders als ich, gerade im entgegengesetzten Sinn: „по отнюдь не бѣлыя" = „keinenfalls aber weisse".

Vergl. Concil. Quinisext. ao. 692 can. 27, Hefele [2] III, 334, und VII. allgemeines Konzil zu Nicäa ao. 787 can. 16, Hefele [2] III, 480, letztere Bestimmung auch bei Павловъ: Номоканонъ, S. 319. Siehe oben § 9a.

§ 34.

[Gegen Trunkenheit der Geistlichen.]

И іеже піерѣемъ до оупиванья [1]) пиющимъ піерѣемъ сице речемь, яко апостолъ повелѣваіеть: не пьяници, ни яра, ни сварьника въ піерѣпскый привести санъ. А иже [2]) поставлени [3]) піерѣіеве оупиватися имуть, въ ѡлученіе вложити [4]), да покорившеся закону Господню пьяньства ѡлучаться; аще ли не лишаться пьяньства, изврещи я.

[1]) прибав. паче въ СИЛ. [2]) еже СП. [3]) по поставленіи СИЛ. [4]) Прибав. я въ СП, а въ Л.

Bezüglich der Priester, die sich bis zur Trunkenheit betrinken, sagen wir so, wie der Apostel gebietet: keinen Trinker, keinen Schmähsüchtigen, keine Zänker soll man in den Priesterstand aufnehmen. Wenn sich angestellte Priester betrinken, soll man sie exkommunizieren, damit sie dem Gesetz Gottes gehorchen und das Trinken lassen; wenn sie aber vom Trunke nicht ablassen, soll man sie absetzen.

Das angeführte Wort des Paulus ist I. Tim. 3 [3]: μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, ἀλλὰ ἐπιεικῆ, ἄμαχον, ἀφιλάργυρον.

Von den zahlreichen hierher gehörigen altkirchlichen Bestimmungen sei angeführt Can. apostol. 42, 43 (41, 42), Hefele [2] I, 814, der auch in Павловъ: Номоканонъ, S. 279 übergegangen ist.

Zum Kampf der christlichen Kirche gegen das Laster der Trunkenheit in Altrussland — lehnt doch selbst Vladimir nach dem legendenhaften Bericht der Chronik, Лаврентіевская Лѣтопись [3] 83 [9], die Versuche der mohammedanischen Bulgaren, ihn zu ihrem Glauben zu bekehren, ab mit den klassischen Worten: „dem Russen ist es eine Freude zu trinken, ohne das können wir nicht sein“ — auch bei den christlichen Geistlichen vergl. oben Johann §§ 16, 24, Elias Mahnrede § 1; ferner die Ermahnungen gegen das Laster des Trinkens, die zum Teil altrussische Uebersetzungen älterer Reden sind, bei Пономаревъ: Памятники III, 95 ff. So dürfen wir also auch in dieser letzten Bestimmung Johanns eine besondere Bezugnahme auf nationale Unsitten sehen.

II.

Die Fragen des Kirik (Sabbas und Elias) mit den Antworten des Bischofs Niphon von Novgorod und Anderer (1136—1156).

Вопросы Кирика, Саввы и Иліи, съ отвѣтами Нифонта, епископа новгородскаго, и другихъ іерархическихъ лицъ 1136—1156 г.

a) Einleitung.

b) Texte und Kommentar.

Inhaltsübersicht über die „Fragen des Kirik (Sabbas und Elias)“ siehe unten in der Einleitung § 4, S. 178.

a) Einleitung.

§ 1.

Die Fragen des Kirik (Sabbas und Elias), ihre allgemeine Bedeutung.

Von hervorragender Bedeutung für die Kenntnis der religiösen und kulturellen Zustände Altrusslands, speziell Novgorods, ist eine altrussische Urkunde aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, die sogenannten Fragen des Kirik, Sabbas und Elias mit den darauf erfolgten Antworten des Bischofs Niphon von Novgorod und anderer kirchlicher Personen.

Es ist, um seinen Inhalt und seine allgemeine Bedeutung vorweg kurz zu charakterisieren, eine Sammlung von Fragen und dazu gehörigen Antworten, die das ganze Gebiet kirchlichen und sittlichen Lebens der damaligen Zeit umfassen. Wir ersehen einerseits aus ihnen, welches die religiös-kulturellen Anschauungen jener Tage waren, welche verschiedengestaltige Aufgaben sich für die Geistlichkeit in der kirchlichen und moralischen Leitung des ihr anvertrauten Volkes ergaben, welche Fragen öfters wiederkehrten, mit welchen Sitten und Unsitten die Führer und Leiter im Christentum zu rechnen hatten, mit welchen Mitteln sie christlich-sittlich bildend auf das Volk einzuwirken suchten. Anderseits erfahren wir aus dieser Urkunde auch, welches die geistige Höhe nicht nur des christlichen Volkes, sondern auch seiner geistlichen Hirten war, welche rituelle und disziplinäre Fragen und Bedenken diesen letzteren besonders nahe lagen, in welchen Kreisen sich ihre Anschauungen bewegten. So wird dieses kirchenrechtliche und

kulturgeschichtliche Denkmal Altrusslands eine Urkunde von höchster Bedeutung für die Erkenntnis, auf welcher Stufe christlicher Einsicht, kirchlichen Lebens und sittlichen Handelns Hirten und Herde des jungen christlichen Altrusslands sich befanden; sie ist darum in der Erforschung der altrussischen Kulturgeschichte als zeitliche und logische Fortführung der Antworten des Metropoliten Johann II. zu behandeln und zu verwerten.

Diese Urkunde, handschriftlich erhalten und bis zum 13. Jahrhundert nachweisbar in der altrussischen Kormčaja Kniga, der slavischen Version des griechischen Nomokanons, ist zuerst, mit erheblichen Auslassungen, publiziert worden von Калайдовичъ, К. in Памятники Россійской Словесности XII Вѣка, Москва 1821, S. 167—203; vollständig hat sie dann Pavlov ediert in Памятники Древне Русскаго Каноническаго Права Nr. 2, Sp. 21—62. Letztere Ausgabe ist im folgenden wieder abgedruckt, und die Uebersetzung ist nach ihr gefertigt.

Auf die Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Personen, die die Fragen stellen und die Antworten geben, gehe ich zunächst noch nicht ein. Ich charakterisiere nur kurz, soweit es für die folgende Einleitung in die Urkunde nötig ist, ihren Bestand und halte mich dabei an die der Publikation von Pavlov zu Grunde liegenden Voraussetzungen.

Die ganze Urkunde zerfällt also in Pavlovs Ausgabe in drei Teile; der erste hat den Titel „се іесть въпрашанніе Кюриково, іеже въпраша іепископа ноугородьского Нифонта и инѣхъ.“ Das sind 101 Fragen des Kirik an Bischof Niphon von Novgorod. Daran schliessen sich 24 Fragen eines Sabbas „Савины главы“, und 28 Fragen eines Elias „Ильино въпрошеніе“. Die beiden letzteren Abteilungen sind später zu behandeln; wir befassen uns also zunächst nur mit der ersten, den Fragen des Kirik an Niphon von Novgorod.

§ 2.

Kirik und Niphon als Autoren, Zeit der Abfassung bezw. Zusammenstellung.

Als Autor der ersten Abteilung, der 101 Fragen, bezw. als Aufzeichner der aus Frage und Antwort bestehenden Entscheidungen über die mannigfachsten Fälle kirchlicher Praxis, deren Originalsprache also die altrussische ist, gilt allgemein, ohne dass sich bisher meines Wissens Widerspruch erhoben hätte, ein gewisser Kirik, der in der Aufschrift der Urkunde, wie in ihrem Text, z. B. § 52, als Fragesteller genannt ist.

Dieser Kirik war erst Diakon, dann Priestermönch, im Antoniuskloster zu Novgorod, und zwar domesticus (δομέστικος) in der Muttergotteskirche dieses Klosters, zur Zeit der Regierung des Bischofs Niphon von Novgorod.

Wir besitzen von ihm noch eine Art Chronologie, „Ученіе имже вѣдати человѣку числа всѣхъ лѣтъ“, die Митроп. Евгеній aus einer Novgoroder Handschrift unter dem Titel: „Свѣдѣніе о Кирикѣ, предлагавшемъ вопросы Нифонту епископу Новогородскому“ publiziert hat in Труды и Лѣтописи Имп. Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ, Москва 1828, Часть IV, книга 1—я, p. 122—129, und die neu abgedruckt ist von Хавскій П. in „Примѣчанія на Русскія хронологическія вычисленія XII вѣка“ in Чтенія Имп. Общества Ист. и Древн. при Московск. Унив., Москва 1847, книжка 6—я (10), IV p. 25—40. Kirik sagt da am Schluss von sich selbst: „писахъ же въ Великомъ Новѣгородѣ, азъ грѣшный и худый калугеръ [καλόγηρος Stephanus: Monachus, quasi Bellus senex; Sophocles, Greek Lexicon: commonly a title given to monks without reference to age] Антоновской Кирикъ діаконъ, доместикъ [d. h. regens chori siehe Голубинскій I ², 579, Ducange: „domesticus“ dignitas ecclesiastica, qui in ecclesia post protopsaltem cantui praeerat et cantus ecclesiasticos incipiebat. Bini erant, uno in dextro choro, alter in sinistro] церкви святыя Богородица, при царѣ Грѣчестѣмъ Іоанѣ, князю Святославу сыну Олгову въ княженіи живущю въ

Новѣгородѣ лѣто а̃, а отъ рода лѣтъ ѯ̃ . . . и еще при архиепископѣ Новогородстѣмъ боголюбивомъ Нифонтѣ, роженія моего досюда бяше лѣтъ ѯ̃ς".

Niphon war in Novgorod Bischof, nach Н. Д.: Іерархія Всероссійской Церкви, Москва 1892, I, 35, von 1129—1156; über ihn als früheren Mönch des Kiever Höhlenklosters vergl. Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 87, 178, 219, 221, ferner Филаретъ Архіеп. Черн.: Обзоръ [3], S. 32. Святославъ Олеговичъ regierte nach Новгородская (первая) Лѣтопись, С. Петербургъ 1888, 129 [9] seit 1136, so dass also 1136 als das Abfassungsjahr der Chronologie des Kirik anzusehen ist.

Während Kirik, als er die Chronologie verfasste, sich selbst als jungen Mann von 26 Jahren bezeichnet, also im Jahre 1110 geboren, ist er, da er seine Fragen mit den Antworten des Niphon zusammenstellte, älter und nicht mehr Diakon, sondern sicher Priester, siehe Kirik § 8. Die Abfassung der „Fragen" des Kirik ist demgemäss nach 1136 anzusetzen. Anderseits spricht Kirik in § 6 davon, dass er, zwar Mönch, sich die Uebernahme der strengsten Form des Mönchslebens, des Asketentums (схима), auf sein Alter versparen wolle; da ferner Niphon 1158 starb, könnten wir wohl annehmen, dass Kirik seine Zusammenstellung der Fragen und Antworten als reifer Mann, in der zweiten Hälfte der bischöflichen Amtszeit des Niphon veranstaltete. Dabei ist allerdings, was jetzt noch nicht entschieden werden kann und soll, vorausgesetzt, dass Kirik seine Zusammenstellung auf einmal, als einheitliches Werk, niederschrieb. Möglich ist ja auch, unsere Urkunde als ein Werk anzusehen, das allmählich aus nach und nach geschehener Aufzeichnung wichtiger Fälle kirchlicher Praxis entstanden ist, als dessen Terminus a quo etwa 1136 anzusetzen wäre, dessen Fertigstellung, da uns das Todesjahr Kiriks nicht bekannt ist, auch erst nach dem Tode Niphons geschehen sein kann. Diese Auffassung würde zu der später zu behandelnden Annahme passen, dass Kirik Autor aller drei Frageabteilungen, Elias also nicht Fragesteller der dritten Abteilung, sondern

Antworter und zwar der zweite Nachfolger des Niphon auf dem Novgoroder Bischofssitz, von 1165—1186, wäre, so dass also, diese Annahme jetzt als begründet vorausgesetzt, Kirik bei Abfassung seiner Fragen, oder wenigstens ihres letzten Teils, mindestens 55 Jahre alt gewesen wäre.

Макарій [3] III, 222 [27] lässt es, worin ich ihm nicht beistimme, dahingestellt sein, ob diese beiden Kirik die gleiche Person seien: „Но одно ли онъ лице съ тѣмъ іеродіакономъ и доместикомъ новг. Антоніевой обители, который еще въ 1137 [recte 1136] г. написалъ кроткое сочиненіе о пасхаліи, — рѣшительно сказать не можемъ".

§ 3.

Die kirchliche Stellung Kiriks.

Was uns die Urkunde an Aussagen über die Person des Kirik bietet, oder an Vermutungen über seine Stellung nahelegt, sei nun zusammengestellt.

Aus § 52 erfahren wir seinen Namen Kirik; sein Bischof, zu dem er zur Lösung eines Falls geht, redet ihn so an: „ich sage dir, Kirik". Seinen kirchlichen Charakter, seine Stellung im Klerus entnehmen wir zum Teil aus den oben schon zitierten §§ 5—8. Da ist die Rede, dass er einen Mönch zum Asketen einkleidet, dass er selbst zwar Mönch, aber noch nicht Asket ist, dass er sich die Uebernahme der höchsten Form des Mönchtums, des Asketentums, auf sein Alter verschieben will, dass er aber nach dem Urteil des Bischofs, obwohl nur Mönch und selbst noch nicht Asket, doch andere Mönche zu Asketen einkleiden darf, weil er Priester ist, und nach Auffassung des Bischofs mit dem Priesteramt die Vollmacht zur Mönchseinkleidung verbunden ist. Er war also Priestermönch, попинъ чернецъ, wie er in § 21 sagt. Auch aus anderen Stellen geht hervor, dass er Mönch war, wenn er z. B. in § 85 von den Speisevorschriften für „uns", d. h. die Mönche, und für die Laien redet.

Sein Lebensalter ist oben schon genauer bestimmt worden auf Grund seines Selbstzeugnisses darüber.

Kirik lebt in der Stadt, d. h. in einem Bischofssitz, das bezeugen §§ 19 und 89, in welch letzterem Paragraphen die Rede davon ist, dass die Bauern in die Stadt zur Ablegung der Beichte kommen, und § 52, laut dem Kirik in zweifelhaften Fällen kirchlicher Praxis zum Bischof geht.

Aus anderen Fragen können wir entnehmen, dass ein Teil seiner Amtstätigkeit eine Art Aufsichtsführung über den niederen Klerus bildete, z. B. §§ 20, 66. Den ziemlichen Umfang seiner theologischen und kanonistischen Kenntnisse werden wir im einzelnen kennen lernen, wenn wir seine Quellen, aus denen er schöpft, und die er anführt, betrachten werden, und wenn wir uns die Anlage seines Werkes etwas näher ansehen.

So ergibt sich, dass er ein höherer, in der Umgebung des Bischofs lebender Geistlicher und zwar Priestermönch war, abendländisch und modern gesprochen etwa Mitglied des bischöflichen Domkapitels, Kanonikus, vielleicht bischöflicher Offizial oder Generalvikar. Er war also Mitglied des bischöflichen Klerus, dieses Wort in engerem Sinn gebraucht, wie es Голубинскій [2] I [1], 377 ff. in seiner Bedeutung für die altrussische Kirche schildert, d. h. er gehörte zu den Geistlichen in der nächsten Umgebung des Bischofs, die bestimmten Anteil an der bischöflichen Verwaltung und kirchlichen Gerichtsbarkeit hatten, was eben den abendländischen Domkapitularen und Dignitären in ihnen entspricht. Zu dieser Stellung passt auch die gleich zu betrachtende Art, in der seine „Fragen“ als kirchenrechtliches Sammelwerk, herangewachsen aus seiner praktischen Amtstätigkeit, entstanden sind.

Der Name des Bischofs Niphon wird in § 47 genannt, da wo Kirik ein Gutachten von ihm aufzeichnet. Oft, z. B. §§ 9, 12, redet Kirik in seinen Fragen seinen Bischof mit „Herr“, владыка, an, der für den Bischof allgemein üblichen Bezeichnung. In der oben angeführten Schlussstelle aus der Chronologie des Jahres 1136 nennt Kirik den Niphon „Erz-

bischof". Die Verleihung des Titels „Erzbischof" an den Bischof Elias von Novgorod (1165—1186) berichtet Новгородская (первая) Лѣтопись 145 [13 ff.], 146 [1 ff.] unter dem Jahre 1165. Голубинскій [2] I [1], 443 vermutet, dass diese, von keiner erweiterten Jurisdiktion begleitete Rangerhöhung damit zusammenhängt, dass eben Niphon in dem Streit zwischen dem Kiever Metropoliten Klemens und dem Patriarchen von Konstantinopel des letzteren Partei ergriffen hatte.

In § 20 sagt Kirik „ich sagte dem Metropoliten", nach anderer Lesart „es sagte der Metropolit". Никольскій, in dem unten zu Kirik § 21 genauer angegebenen Werk S. 2 deutet, was wohl möglich ist, diese Anrede auf den Metropoliten Klemens, der in Kirik § 21 ff. als Gewährsmann zitiert ist.

Die anderen noch in unserer Urkunde aufgezählten Personen sind weiter unten zu behandeln, wenn von den Quellen, auf die Kirik sich stützt, und von den Autoritäten, auf die er sich beruft, die Rede sein wird.

§ 4.

Anlage der Fragen und Antworten.

Betrachten wir die Anlage der „Fragen" im einzelnen, so kommen wir zu dem Resultat, dass wir hier ein von Kirik angelegtes kirchenrechtliches und pastoraltheologisches Sammelwerk vor uns haben, ein Handbuch der kirchlichen Verwaltung, das er im Laufe seiner Amtstätigkeit sich zusammengestellt hat, das einerseits praktisch an einzelne Vorfälle anknüpft und anderseits theoretisch Fälle, die eintreten können, erwägt und entscheidet.

Sehr häufig bewegen sich die einzelnen Paragraphen in der einfachen Form von Frage und Antwort in einem Einzelfall. Kirik hat in irgend einem Punkt der kirchlichen Verwaltungspraxis Bedenken oder Zweifel, wie er den Fall zu

beurteilen, oder wie er die Sache zu entscheiden habe. Er trägt den Fall Niphon vor und notiert das mit den Worten „ich sagte", „рѣхъ", z. B. § 14; §§ 8, 9 „ich sprach", помолвихъ"; oder „ich fragte den Bischof", „прашахъ владыкы", z. B. § 1; § 37 „ich fragte ihn", „прашахъ іего"; oder einfach „ich fragte", „прашахъ", z. B. §§ 51, 57, 58 und öfter. Manchmal hat die Frage auch kein besonderes, die Frage als solches kennzeichnendes Wort, so z. B. §§ 56, 65, 80, indes sind das die seteneren Fälle.

Zuweilen notiert Kirik eigens, dass er wieder einmal das gesagt oder gefragt habe, z. B. § 59 „auch das sagte ich", "а ѡже то рѣхъ"; § 66 „auch das fragte ich", „прашахъ и сего"; § 67 „wiederum fragte ich", „прашахъ пакы".

Die Fragen knüpfen vielfach an die Kirik zur Entscheidung vorliegenden Fälle an; manchmal aber geht Kirik selbst von einer älteren authentischen Aeusserung, etwa von einer Stelle bei einem alten Theologen und Kanonisten aus, so wenn er z. B. in § 83 an eine Meinung Johanns des Fasters seine Frage anschliesst. Oder er sagt, er habe irgendwo das und jenes gehört und bittet dann Niphon um seine Meinung darüber, z. B. § 38 „wiederum habe ich irgendwo gehört", „се пакы ндѣ слышахъ".

Manchmal sind die Fragen, wie z. B. in § 61, auch derart, dass wir annehmen könnten, es sei nur ein praktischer Fall fingiert, weil Kirik gern des Niphon Entscheidung darüber besässe.

Auch kommt es vor, dass Kirik, ohne sich an Niphon zu wenden, sich selbst eine Frage aufwirft, um sie von sich selbst aus zu beantworten.

Dabei muss für die Textesüberlieferung bemerkt werden, wie das unten bei Behandlung der einzelnen Fragen, z. B. §§ 3, 20, 57, 71, auch angegeben ist, dass manchmal der Text hat „er sagte", wo es sinngemäss offenbar heissen muss „ich sagte", oder dass „er sagte" manchmal, z. B. § 64, von einem späteren Abschreiber zugefügt ist, wo einige Handschriften

gar nichts haben, und wo es sinngemäss nur heissen könnte „ich sagte“. In § 71 ist ähnlich zu setzen „ich sage“, „рекоу“, statt „sie sagen“, „рекоуть“.

Die Antwort Niphons wird meist eingeleitet mit dem Wort „er sagte“, „рече“, so dass die Form der einzelnen Paragraphen sehr oft die einfache Zusammenstellung von Frage und Antwort: „ich sagte — er sagte“, „рѣхъ — рече“, ist, so z. B. §§ 14, 15 und öfter.

Andere Wendungen, in denen die Antwort bezw. Entscheidung Niphons gegeben wird, sind: § 3 „er gebot“, „веляше“; § 67 „er gebot“, „повелѣ“; § 33 „er verbot“, „бороняше“, wobei nicht immer aus dem Text zu entnehmen ist, ob und dass eine bestimmte Frage Kiriks voranging, denn wir finden öfters eine für Kirik autoritative Aeusserung oder Entscheidung Niphons ohne jede Frage einfach hingestellt.

Die „Fragen“ Kiriks sind manchmal gar keine eigentlichen Fragen, zuweilen stellt er einfach in dem oder jenem Punkt die kirchliche Uebung oder einen Gebrauch fest, z. B. § 21 ff., ohne dass er erst darüber angefragt hätte, und er knüpft wohl auch an solche einfache, nicht mit einer Anfrage verbundenen Konstatierungen der kirchlichen Praxis weitere Ausführungen aus seinem Gedächtnis und aus seiner Kenntnis des Kirchengebrauches, die dessen Vernünftigkeit und Berechtigung erweisen sollen, z. B. § 53.

Nicht immer bewegen sich die „Fragen“ Kiriks in der einfachen Form von Rede und Antwort. Manchmal findet über einen Fall oder eine Frage eine förmliche Debatte, ein wiederholtes Hin- und Herreden zwischen Kirik und Niphon statt; Einwürfe werden von der einen wie anderen Seite gemacht, z. B. § 3, Zweifel geäussert, § 8; manchmal sucht der eine oder andere seine Meinung mit älteren Autoritäten zu stützen, und wir erhalten so förmliche Dispute über einen zur allseitigen Erwägung und Durchberatung vorgelegten Fall, so §§ 10, 18, 57, wo die vorliegende Frage unter beiderseitiger Berufung auf gewichtige Autoritäten erwogen wird. Kirik

liest, z. B. §§ 73, 74, 76, 79, dem Niphon über einzelne Fragen Stellen älterer Autoren vor, zu denen sich Niphon bald zustimmend, bald ablehnend verhält. Und Kirik hat sich dann zur allseitigen Erfassung des Falls den Gang dieser Disputation und die beiderseits ins Feld geführten Gründe getreu aufgezeichnet. Kirik gibt manchmal selbst an, so § 38, dass seine Aufzeichnung einer derartigen Debatte und ihres Resultates nicht direkt praktischen Wert, sondern mehr sozusagen akademischen Charakter haben soll: „се же написахъ не яко творити все то, нъ разоума ради, ци коли ся что таково пригодить", woraus wir klar ersehen, dass seine Aufzeichnungen für ihn, wie für andere den Charakter eines Handbuches der kirchlichen Verwaltungspraxis haben sollten.

In einzelnen Fällen solcher Disputationen, z. B. § 52, ist für Kirik auch eine bestimmte Massnahme des Bischofs der Anstoss geworden, dass er zu Niphon geht, um die Begründung dieser Verordnung bezw. Handlungsweise des Bischofs zu erfahren, die er sich dann, als von Wert für sein Handbuch, aufnotiert. Oder, z. B. § 71, Kirik nimmt die von anderen Geistlichen in Einzelfällen geübte Praxis zum Anlass, Niphon zu fragen, was er darüber denke und wie er sich zu dieser Praxis verhalte. Die Antwort Niphons wird dann für Kirik eine Rechtfertigung seiner eigenen Handlungsweise, so dass er sie sich auch zu späterer Verwertung in ähnlichen Fällen aufzeichnet. Zuweilen scheint dem Kirik auch eine Handlungsweise Niphons mit ihrer Begründung so wichtig, dass er sie zu bleibendem Gedächtnis in seine Sammlung aufnimmt, so z. B. § 88.

Manchmal kann man nach dem Wortlaut der „Fragen" auch annehmen, so z. B. § 50, dass nicht eine Antwort Niphons vorliegt, sondern dass Kirik von sich aus eine Entscheidung gibt, nach der die anderen Geistlichen, über die er kraft seiner Stellung die Aufsicht führte, oder die Leser seines Handbuches, handeln sollen. So ist es auch § 63 zweifelhaft, ob eine Aeusserung Niphons an Kirik, oder eine solche Kiriks an seine Geist-

lichen und seine Leser vorliegt. Es kommt auch vor, dass Kirik über eine von ihm getroffene Massnahme in einem Einzelfall dem Bischof Bericht erstattet, dass seine Handlungsweise die bischöfliche Billigung und Autorisation erhält, und dass Kirik das, des bleibenden Wertes dieser bischöflichen Zustimmung und ihrer auch für seine Leser normativen Bedeutung wegen, aufschreibt, so § 5.

Die „Fragen" betreffen vielfach Einzelfälle in der mannigfaltig gestalteten kirchlichen Praxis, wenn da und dort, zumal in wichtigeren Angelegenheiten, wie auf dem Gebiet der Ehegerichtsbarkeit, der Verwaltung der Sakramente, der Disziplin über Klerus und Laien, Zweifel entstanden waren. Es sind stellenweise Dinge, die uns manchmal als recht nichtige Kleinlichkeiten erscheinen, die aber zu jener Zeit und bei dem Kulturniveau der damaligen altrussischen Christenheit, der Hirten wie der Herde, ihre grosse Bedeutung hatten. Einzelne „Fragen" haben gar keine Bezugnahme auf die kirchliche Praxis, sondern sind einfach Beantwortung einer rein sozusagen kirchengeschichtlichen Frage, so z. B. § 37.

Oft aber hat schon die Frage Kiriks allgemeinen Charakter, er will offenbar für eine ganze Reihe von verwandten Fällen die Richtschnur seines Handelns sich von der bischöflichen Autorität holen, oder eine generelle Entscheidung für eine bestimmte Klasse von Menschen, die unter die gleiche Bestimmung fallen, für alle Zukunft haben, z. B. §§ 19, 27 ff., 56, 57, 58, 67 und öfter.

Zuweilen handelt es sich bei einer Frage Kiriks um einen Einzelfall, aber dieser Einzelfall wird zur Verallgemeinerung, es werden allgemeine Regeln an ihn angeknüpft, die analoge Fälle behandeln, so z. B. §§ 1, 52, 53, 54, 78, so dass Kirik durch die Aufnahme dieser Einzelfälle in seine „Pastoraltheologie" deren allgemeine Verwendbarkeit steigert.

Die ganze Sammlung ist zwar nicht nach einem bestimmten System geordnet, aber wir können in ihr, wie die Einzelerklärung zeigen wird, deutlich eine Reihe von kleineren Unter-

abteilungen unterscheiden, in denen zusammengehörige Fragen behandelt sind, so z. B. §§ 21—25 Feier des Festes Kreuzerhöhung, §§ 26—29 Beischlaf und Zelebration der Messe und Verwandtes, §§ 40—42 und 46 ff. Taufe und Kinderkommunion, §§ 51—55 Beerdigung, §§ 56—63 Krankenkommunion, Kommunion überhaupt und besonders zu Ostern, §§ 67—73 Kommunion fleischlicher Sünder, §§ 77—84 Bestimmungen über Kleriker und deren (fleischliche) Vergehungen, §§ 85—90 Speisegebote, §§ 92 ff. Ehescheidung und Verwandtes, §§ 98 ff. Prosphoren.

Макарій[3] III, 224 ff. ordnet die „Fragen“ Kiriks (und des Sabbas und Elias) in folgende Rubriken ein:

I. Bestimmungen über Taufe, Firmung und besonders Aufnahme der Heiden und Lateiner in die Kirche: Elias § 28; Sabbas § 3; Kirik §§ 40, 47, 41, 10, 50.

II. Bestimmungen über die heil. Eucharistie, Zelebration der Messe und Spendung der Kommunion: Sabbas §§ 8, 9, 10, 11, 12; Kirik §§ 99, 3, 100, 13, 32, 19, 20, 31, 48, 30, 58, 59, 61, 63; Sabbas § 14; Kirik §§ 56, 14; Elias § 6; Kirik § 1.

III. Bestimmungen über Busse, Beichtväter und Kirchenbusse: Sabbas § 18; Elias §§ 20, 10, 11; Kirik §§ 96, 76.

IV. Bestimmungen über Priesterstand, Welt- und Regular- (weisse und schwarze) Geistlichkeit: Kirik §§ 80, 83, 66, 84, 81; Sabbas § 6; Kirik §§ 7, 8.

V. Bestimmungen über Ehe- und Familienangelegenheiten: Kirik § 72; Sabbas § 22; Kirik §§ 42, 46; Sabbas § 2; Elias § 4; Sabbas § 23; Elias §§ 14, 3; Kirik §§ 92—94, 69.

VI. Bestimmungen über Krankenölung, Begräbnis und Seelenmessen: Kirik §§ 44, 51—55, 3, 38, 101.

VII. Bestimmungen über heil. Zeiten, Orte, Gegenstände und Gebräuche: Kirik §§ 11, 25, 36, 43, 64; Sabbas § 13; Kirik § 9.

VIII. Bestimmungen gegen Aberglauben und Missbrauch frommer Gewohnheiten: Elias §§ 18, 16; Kirik §§ 33, 12; Elias § 21.

IX. Bestimmungen über häusliches und gesellschaftliches Leben: Kirik §§ 85—87, 2, 91, 70, 4. Макарій hat dabei verschiedene Paragraphen nicht aufgezählt, von denen er sagt, dass es schwer oder fast unmöglich sei, ihren Sinn zu verstehen.

§ 5.

Quellen und Autoritäten Kiriks.

Welches sind nun die Quellen, die Kirik entweder kennt, oder öfter direkt nennt, und die Autoritäten, auf die er sich in seiner Besprechung der vorliegenden Fälle mit Niphon stützt? Wir können sie in zwei Abteilungen betrachten, einmal Autoren, die weiter zurückliegen, die der griechischen, vereinzelt auch der lateinischen Kirche angehören, und dann Autoren, die Kirik zeitlich näher stehen, die der russischen Kirche entstammen, oder Zeitgenossen von ihm waren.

Bezüglich der Autoritäten aus der älteren griechischen Kirche, auf die Kirik sich beruft, darf man es als auffallend bezeichnen, dass er, ganz im Gegensatz zu Metropolit Johann II. in dessen kanonischen Antworten, sich, soweit ich sehen kann, gar nicht auf die Bestimmungen der altkirchlichen Synoden bezw. der allgemeinen Konzilien beruft, oder sie zu kennen scheint. Auch die „Väter" zitiert er nicht in dem Umfang, wie Johann II. Einmal, in § 72, erwähnt er nebenbei die Autorität der heil. Väter, er zitiert aber von ihnen nur Basilius den Grossen ausdrücklich, allerdings in ausgiebiger Weise, in § 94. Mehrfach führt er die Satzungen des Patriarchen von Alexandria, Timotheos (380—384), an, so §§ 18, 73. Am meisten aber stützt er sich auf den Patriarchen von Konstantinopel, Johann den Faster (582—595), so §§ 9, 71, 78, 83, 95. Павловъ, А. С.: Курсъ Церковнаго Права, S. 110 f. weisst dabei darauf hin, dass bei Kirik die älteren griechischen Bestimmungen in der Form zitiert sind, in der sie in den ältesten altrussischen Handschriften der sogenannten Kormčaja Kniga sich finden, so dass also Kiriks „Fragen" ein Beweis für die in jener Zeit

schon geschehene Uebertragung des griechischen Nomokanons in die Form der Kormčaja Kniga auch nach Russland sind.

Auch die in bestimmten Fällen in Konstantinopel, §§ 10 und 38, oder in ganz Griechenland, § 19, geübte Praxis seiner Zeit führt er zur Bekräftigung seiner Meinung an.

Eine Quelle, die er mehrfach zitiert, ist ihrem Ursprung nach umstritten. In § 1 sagt Kirik: „in einer Satzung habe ich gefunden" und in § 74: „ich [Kirik] las ihm vor aus einer Satzung". Голубинскій [2] I [1], 439 [2] meint, es müsse dahingestellt bleiben, ob das eine russische oder eine aus dem griechischen übersetzte Satzung sei; die in § 74 zitierte Satzung findet sich ihrem Wortlaut nach, wie unten bei § 74 angegeben, in einem apokryphen altrussischen Beichtbuch.

Von russischen Autoren zitiert Kirik in § 101 den Metropoliten Georg von Kiev (1072 und 1073 erwähnt). Голубинскій [2] I [1], 436, 855 hält, trotz der eben von ihm über die bei Kirik zitierte Satzung angeführten Meinung, Georg für den Autor dieser Satzung, die die Bezeichnung führt: „Satzung der heil. Väter an die beichtenden Söhne und Töchter". Ebenso hält Golubinskij dieses Werk Georgs für identisch mit dem bei Kirik § 57 genannten „Laiengesetz".

Gegen diese Meinung ist gerichtet Павловъ, С. А.: О сочиненіяхъ приписываемыхъ русскому митрополиту Георгію. Открытое письмо къ проф. Е. Е. Голубинскому im Februarheft 1881 der Zeitschrift Православное Обозрѣніе (Москва).

Pavlov hält die von Golubinskij für Georgs Werk erklärten Stellen der „Satzung" für Stücke aus „falschen Nomokanones" (худые номоканунцы), die wie so manches derartige apokryphe Literaturwerk in Bulgarien entstanden und nach Russland verpflanzt wurden, wo sie lokale Erweiterungen und Ergänzungen erfuhren, zu denen eben die bei Kirik angeführten bezw. mit Kirik übereinstimmenden gehören. Golubinskij hat selbst in der 1904 erschienenen zweiten Auflage der zweiten Hälfte des ersten Bandes seiner „Geschichte der russischen Kirche", S. 530 ff. das „Laiengesetz" oder die „Satzung" des

Metropoliten Georg mit einer Einleitung abgedruckt, ohne allerdings, soweit ich sehe, auf Pavlovs Einwendungen Bezug zu nehmen.

Siehe auch die Ausführung unten zu Kirik § 101 und bei Kirik § 74 Angabe des Werkes, in dem diese „falschen Nomokanones" publiziert sind.

In § 57 nennt Kirik auch als Autorität, auf deren Aussage er sich stützt, einen Theodosius, der „vom Metropoliten gehört habend, schrieb". Diesen Theodosius halten einige für den Abt des Kiever Höhlenklosters, der ja einer der hervorragendsten Autoren jener Zeit war, so dass nach der Meinung dieser unter dem „Metropoliten" wohl Georg zu verstehen wäre; so Калайдовичъ S. 169, Филаретъ I, 84 [230], Макарій [3] III, 223; vergl. Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 37, 87; Голубинскій [2] I [1], 439 hält dagegen diesen Theodosius für einen sonst unbekannten Autor. Eine derartige Stelle, wie sie Kirik in § 57 als die auf der Aussage des Metropoliten (Georg) beruhende Meinung des Theodosius angibt, ist mir allerdings aus den Werken des Abtes Theodosius nicht erinnerlich. Doch scheint es mir nach Erwägung der Umstände, dass Kirik in § 57 mit „Metropolit" wohl den § 101 genannten Georg meint, dass dieser gleichzeitig mit Abt Theodosius lebte, dass letzterer wohl Anlass haben konnte, eine derartige Meinung zu äussern, wahrscheinlich, dass hier an den Abt Theodosius des Höhlenklosters zu denken ist.

Auch seine Zeitgenossen und Landsleute hat Kirik um ihr Gutachten über die ihn interessierenden Punkte gefragt, wie aus §§ 45 und 87 hervorgeht.

An erster Stelle ist da Klemens zu nennen, auf den sich Kirik viel stützt, so §§ 21 ff., 30, 38, 43; er ist, wie auch unten zu § 21 angegeben, identisch mit dem späteren russischen Metropoliten Klemens. Da Klemens 1147 Metropolit wurde, ist also wohl zu vermuten, dass die Fragen und Fälle, in denen er von Kirik als Autorität angeführt wird, von letzterem vor 1147 aufgezeichnet wurden, wofern man nicht mit Никольскій

S. 2 annimmt, dass in Kirik § 20 unter dem „Metropolit“ eben der Klemens zu verstehen sei, von dem dann in §§ 21 ff. die Rede ist. Die öftere Anrufung des Klemens als Autorität in Kirik §§ 21—30, und die Art, wie Kirik § 26 bei Sabbas § 4 unter ausdrücklicher Berufung auf Klemens verwendet ist, kann zur Vermutung führen, dass der ganze Abschnitt, Kirik §§ 21 bis 30, von Klemens herrührt; siehe unten Sabbas § 4. Павловъ im Register zu Памятники Sp. 20 lässt es ungewiss, ob es sich hier um den Metropoliten Klemens oder um einen Abt in Novgorod handele, während er später in Ж. М. Н. Пр. 1890, Октябрь, 296 [3] erstere Annahme für die wahrscheinlichere hält.

Vergl. darüber auch das unten zu Kirik § 21 angeführte Werk von Никольскій S. 2, der auch die Autorschaft des Klemens weiter ausdehnt, als ich es tue; siehe zu Kirik § 37. Макарій [2] III, 222 [277] nimmt unnötigerweise einen doppelten Klemens bei Kirik an, den Metropoliten Klemens und einen zweiten Gewährsmann dieses Namens, dagegen auch Никольскій S. 2 [1].

Von anderen Gewährsmännern, die er in Einzelfällen befragt hat, nennt Kirik noch in § 45 einen später bei Elias § 25 noch einmal erwähnten Abt Arkadius, den späteren Nachfolger Niphons als Bischof von Novgorod (1158—1163), vergl. Н. Д.: Іерархія Всеросс. Церкви I, 35; ebenda eine Abtissin Marina (Maria) und in § 40 einen bischöflichen Mönch, чернець пискоупль, d. h. wohl einen aus dem engeren Klerus des Bischofs, siehe oben S. 177, namens Lukas-Eudokim.

Dass Kirik, der doch aus verschiedenen Quellen schöpft, sich dabei grössere Widersprüche in der Zusammenstellung der Vorschriften zu Schulden hätte kommen lassen, scheint mir nicht nachweisbar. Eine kleinere Differenz, die eben in der Verwertung verschiedener Quellen, in vorliegendem Falle in der Divergenz der Meinungen des Klemens § 29 und des Niphon § 77 ihren Grund hat, lässt sich vorfinden in den Bestimmungen über Ausübung des ehelichen Beischlafes vor und nach der Kommunion bezw. Zelebration der Messe. In dem wohl von Klemens stammenden § 29 ist dem Sonntags und

Dienstags zelebrierenden Priester generell ohne Einschränkung gestattet, Montags bei seiner Frau zu sein, in § 77 hielte es dagegen Niphon für besser, wenn sich der Priester von Sonntag bis Dienstag des ehelichen Umgangs enthielte. Ferner ist nach Klemens in § 29 der eheliche Umgang am Montag schon in der Frühe erlaubt, während der Empfänger der Kommunion — allerdings sind Laien gemeint — nach § 57 erst am Montag abend wieder bei seiner Frau sein darf.

Derartige kleinere Differenzen erklären sich aber leicht einmal aus der Benutzung verschiedener Quellen und Autoritäten seitens Kiriks, und dann sind sie wohl auch ein Zeugnis dafür, dass Kiriks Sammlung allmählich entstanden ist.

§ 6.

Verhältnis der „Fragen" Kiriks zu den abendländischen Bussbestimmungen.

Das ganze Verhältnis, in dem unsere und andere ähnliche Bestimmungen in der orthodoxen Kirche zur abendländischen Busspraxis stehen, im genaueren zu untersuchen, muss ich mir für ein anderes Mal und einen anderen Ort vorbehalten und muss mich also hier darauf beschränken, dieses Thema nur für Kirik allein und im Rahmen der ganzen Arbeit kurz zu behandeln.

Bei der Beantwortung der Frage: welches ist das Verhältnis Kiriks zu den entsprechenden abendländischen Busssatzungen, haben wir im allgemeinen ein Doppeltes zu fragen bezw. zu unterscheiden. Erstens: nimmt Kirik auf bestimmte abendländische Bestimmungen direkt Bezug, lässt sich also ein unmittelbarer Einfluss der abendländischen Lehre und Praxis auf diesem Gebiet bei ihm nachweisen, führt er etwa solche abendländische Satzungen selbst an und verwendet sie, ohne sie eigens ihrem Ursprung nach zu erwähnen? Zweitens: decken sich die Satzungen Kiriks da und dort mit entsprechenden abendländischen Bestimmungen, und ist ein beiderseitiges

Zurückgehen auf eine gemeinsame ältere, altkirchliche Quelle nachweisbar? Beide Fragen müssen mit „ja“ beantwortet werden.

Eine bestimmte Kenntnis abendländischer Busssatzungen bekundet Kirik § 76: „Ich [Kirik] las ihm [Niphon] vor, wie von der Kirchenbusse befreit zehn Liturgien für vier Monate und zwanzig (Liturgien) für acht (Monate) und dreissig (Liturgien) für ein Jahr. Da sagte er (Niphon), was da geschrieben ist, da könnte ein Car oder ein anderer Reicher sündigen und würde für sich zelebrieren lassen, und sie selbst würden sich gar nicht verleugnen (zur Bussleistung). Das passt nicht (scl. derartige Bestimmungen).“ Hier haben wir nach meiner Meinung doch wohl eine offenkundige Bezugnahme auf die abendländischen Bussredemtionen vor uns; siehe über sie Schmitz: Bussbücher I, 563, 567, 572; Wasserschleben, F. W. H.: Die Bussordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851, S. 673. Wenn wir uns dabei über den Weg klar werden wollen, auf dem Kirik Kenntnis von diesen abendländischen Bestimmungen erhalten hat, so dürfen wir in erster Linie mit daran denken, dass in Novgorod, der Handelsstadt, selbst eine grössere Zahl meist deutscher, lateinischer Katholiken mit eigener Kirche und Geistlichkeit wohnte. Pavlov allerdings, in dem gleich zu nennenden Aufsatz, 1892, Februar, S. 433, lehnt hier abendländischen Einfluss ab und weist auf griechische Quellen hin, nach denen Zelebrierung der Messe auch zur Bussleistung gehört; er sagt aber selbst, dass diese Quellen aus dem 11. oder 12. Jahrhundert stammen, also selbst wohl abendländisch beeinflusst sein können.

Die Spuren des abendländischen Kirchenrechts in Russland sind eingehend und zwar mit erheblicher Annahme abendländischen Einflusses behandelt in Суворовъ, Н. С.: Слѣды западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права, Ярославль 1888. Der seitens Suvorovs in weitem Umfang angenommenen Beeinflussung des südslavischen und russischen Rechts durch das abendländische trat Pavlov entgegen in dem längeren Aufsatz: Мнимые слѣды католическаго вліянія въ древ-

нѣйшихъ памятникахъ юго-славянскаго и русскаго права in Чтенія Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія, С. Петербургъ 1891, Nr. 11—12, 1892, Nr. 1, 2, 3, 4, worauf Suvorov erneut seinen Standpunkt vertrat in Къ вопросу о западномъ вліяніи на древне русское право, Ярославль 1893.

Auf die Details der Thesen Suvorovs und der Entgegnungen Pavlovs kann ich mich, wie gesagt, an dieser Stelle nicht genauer einlassen, es ist auch für unseren jetzigen Zweck nicht nötig. Kirik bietet ferner, worauf Suvorov, soviel ich sehe, nicht hinweist, in § 75 eine Stelle, die, wie das unten zu § 75 angegeben ist, gleichfalls auf Kenntnis abendländischer Bussbestimmungen bezw. darauf, dass Kirik solche dem Niphon vorlegte und dessen Erstaunen damit erregte, gedeutet werden kann.

Suvorov vertritt nun die Meinung, dass die oben erwähnte „Satzung", das Laiengebot, das Golubinskij dem Metropoliten Georg zuschreibt, die Uebersetzung des Poenitentiale Merseburgense, also rein abendländischen Ursprungs sei. (Das Genauere hierüber siehe bei Суворовъ: Слѣды и. т. д., S. 91 ff.)

Suvorov weist auf einige Paragraphen bei Kirik, Sabbas und Elias, die des Zusammenhangs wegen hier mit behandelt seien, hin. So vor allem auf Kirik § 1, die Busssatzung für solche, die die Kommunion wieder ausspeien, die Kirik wörtlich der abendländischen Quelle entnommen habe. Die Bestimmung Sabbas § 3 über den Tod ungetaufter Kinder und die Schuld hieran führt Suvorov ferner als direkte Entlehnung aus der abendländischen Quelle an, übersieht aber, dass hier, vergl. unten zu Sabbas § 3, leicht ältere Bestimmungen als gemeinsame Quelle angenommen werden können. Ferner weist Suvorov auf Elias § 4 über das Erdrücken der Kinder im Schlafe hin, als auf eine Bestimmung, die jener abendländischen Quelle entstamme.

Suvorov unterscheidet dabei diese abendländische Quelle für die von Kirik zitierte „Satzung" von der Kirik § 74 angeführten apokryphen Satzung, die im Gegensatz zu den abend-

ländischen Bestimmungen Niphons heftigen Tadel erregt. Suvorov kommt dabei zu dem Schlusse, dass nicht etwa, wie man zum Ausgleich annehmen könnte, tatsächlich der Metropolit Georg der Autor bezw. der, abendländische Quellen ausschreibende, Kompilator der fraglichen „Satzung" sei.

Man mag sich nun zu Suvorovs These bezw. zur Entgegnung Pavlovs zustimmend oder ablehnend verhalten, die „Satzung" für direkte Uebertragung aus dem Abendländischen halten, oder sie als Werke Georgs ansehen, die Berührungen Kiriks zu abendländischen Bussbestimmungen sind, was Suvorov übersieht, und was gegen seine These spricht, mit den von Suvorov gegebenen Beispielen nicht erschöpft.

Wir haben eine ganze Reihe von Fällen — sie sind unten im einzelnen angegeben und brauchen darum hier nicht aufgezählt zu werden —, in denen sich die Bestimmungen Kiriks mehr oder weniger mit ihnen verwandten Satzungen des Abendlandes, auch mit den von Suvorov abgedruckten Bestimmungen des Poenitentiale Merseburgense, für die Suvorov keine Parallelen aus Kirik anführt oder für die die „Satzung" keine Parallelen bietet, decken. Das erklärt sich einmal aus der Gleichartigkeit der menschlichen Verfehlungen, besonders auf dem Gebiet des geschlechtlichen und ehelichen Lebens und seiner Beurteilung als mehr oder weniger verunreinigenden oder sündhaften Elementes. Dann aber können wir, wie das zu den einzelnen Paragraphen unten geschehen ist, in manchen solchen Fällen die gemeinsame altkirchliche Quelle der Busssatzung genau nachweisen.

Somit dürfen wir eine ganz sichere Bezugnahme auf abendländische Bussbestimmungen, eine bewusste Kenntnis der abendländischen Busspraxis, besonders der sogenannten Redemtionen, eine Kenntnis, die wohl durch die zahlreiche abendländisch-lateinische Bevölkerung Novgorods vermittelt sein konnte, bei Kirik § 76 und eventuell § 75 annehmen. Die tatsächliche weitergehende Uebereinstimmung zwischen Kirik, Sabbas und Elias und abendländischen Satzungen kann wohl in der Gleich-

artigkeit der Bussfälle wie auch in dem Zurückgreifen auf eine gemeinsame ältere Quelle ihren Grund haben.

Wir können dabei darauf hinweisen, wie das unten z. B. Elias §§ 14, 25 im einzelnen geschieht, dass die Satzungen bei Kirik, Sabbas und Elias im allgemeinen milder sind als die entsprechenden abendländischen, während z. B. Johanns II. Bestimmungen mehr mit den abendländischen sich decken. Wir dürfen das auch als ein Stück der Milde gegenüber nationalen Unsitten ansehen, zu der eben die altrussischen Bischöfe gegenüber unausrottbaren, zum Teil im slavischen Heidentum wurzelnden Volkslastern einfach gezwungen waren.

Aehnlich mag, wenn Herbersteins Version der „Fragen" Kiriks da und dort vom Original abweicht, diese Abweichung in später veränderter Beurteilung solcher Fälle, die sich in Aenderung der ursprünglichen Satzungen Kiriks bekundete, ihren Grund haben.

§ 7.

Verhältnis der „Fragen" Kiriks zum griechischen Kirchenrecht und zur „kurzen kirchlichen Regel" Johanns II.

Was das Verhältnis von Kirik (und Sabbas wie Elias) zum griechischen Kirchenrecht und zu Johann II. betrifft, so können wir hier eine ganz erklärliche Fortentwicklung feststellen.

Ueber das allgemeine Verhältnis der „Fragen" Kiriks zum griechischen Kirchenrecht gilt sinngemäss das gleiche, was oben über die kirchliche Regel Johanns und ihre Beziehungen zum griechischen Kirchenrecht auf S. 109 ff. gesagt wurde.

Wie aber aus der Betrachtung der einzelnen Bestimmungen bei diesen verschiedenen Autoren hervorgeht, schliesst sich Johann II. weit enger als Kirik und seine Zeitgenossen an das griechische Kirchenrecht und an die byzantinische Praxis als an das Muster an. Kirik und Niphon sind, in Erwägung der besonderen Umstände ihres Landes und ihrer Leute, nicht so ängstlich genau gegenüber den auch für sie bestehenden älteren

kirchlichen Autoritäten, als das Johann ist, bei ihnen zeigt sich eine freiere Bewegung gegenüber der hergebrachten Vorlage. Vergl. z. B. Johann § 3 und Kirik § 90. Und zwar ist es wesentlich eine Milderung der Anschauung, die wir gegenüber Johann bei Kirik-Niphon (Sabbas und Elias) beobachten können. Altrussische Nationalfehler, Reste des slavischen Heidentums, wie Zauberei u. dergl. werden bei Kirik und Niphon milder beurteilt als bei Johann, dem in einem ganz christlichen Land aufgewachsenen, slavischen Volksüberlieferungen ferner als Kirik und Niphon stehenden, griechischen Bischof. Auch der antilateinische Eifer Johanns II. ist grösser als der Kiriks und Niphons, die eben gerade in Novgorod verhältnismässig viel Umgang mit Lateinern haben mochten.

Johanns II. Entscheidungen betreffen mehr grössere kirchliche Fragen, die bei der Einführung des Christentums in ein neues Kulturgebiet sich ergeben konnten, diese Fragen werden gelöst auf Grund der Entscheidungen der alten Konzilien und Kirchenväter, sie handeln von Dingen, die, wie die regelmässige Abhaltung von Synoden, für die Organisation und feste Einpflanzung des Christentums in einem Lande von grosser Wichtigkeit sind. Kirik und Sabbas wie Elias bieten mehr nationalrussische, lokal Novgoroder Details der kirchlichen und kulturellen Entwicklung, Fragen des Alltagslebens, die vielfach nicht nach grossen kirchlichen Gesichtspunkten wie bei Johann, sondern nach den Bedürfnissen des Augenblicks gelöst werden, Dinge, die eine fortgeschrittenere kirchliche Entwicklung einerseits, anderseits ein stetes Zurücksinken in eine an sich schon überwundene Kultur- und Moralstufe bekunden.

Wie wir aus Johann II. Rückschlüsse auf die erste Festigung des Christentums in Russland durch Synoden u. s. w. ziehen können, so bietet uns, gemäss der inzwischen vollzogenen Weiterentwicklung, Kirik da und dort Material zur Geschichte der Entstehung und Ausbildung einzelner kirchlicher Riten, da Kirik, z. B. in §§ 41, 47, 56, Dinge ausführlich beschreibt,

die eben wohl erst in der Entwicklung begriffen und darum noch nicht allgemein bekannt waren.

So ist denn die sachliche Uebereinstimmung zwischen Johann II. und Kirik-Niphon (Sabbas und Elias), zwischen den vielfach grösseren Fragen, die den Kiever Metropoliten bewegten, und den oft rein kleinlichen Novgoroder Zuständen, mit denen Kirik und seine Zeitgenossen zu rechnen hatten, begreiflicherweise nicht sehr gross.

§ 8.

Abschliessende Beurteilung der „Fragen" Kiriks.

Somit dürfen wir im allgemeinen die „Fragen" Kiriks in ihrer Bedeutung als kirchenrechtliches und kulturgeschichtliches Denkmal Altrusslands kennzeichnen, als eine von ihm nach und nach im Laufe seiner vieljährigen kirchlichen Praxis veranstaltete Sammlung ihm wichtig erschienener einzelner Fälle, bei denen er die jeweilige Lösung und Entscheidung als Norm für spätere Zeiten aufgezeichnet hat. Es ist eine Art Pastoraltheologie, zugleich ein „Manuale Rituum", ein Handbuch für die Handhabung der kirchlichen Verwaltungstätigkeit, besonders auf dem Gebiete der Ehegerichtsbarkeit, ein Repertorium für die Ausübung des priesterlichen Amtes in seiner ganzen Vielgestaltigkeit, und es enthält zugleich die Grundsätze, nach denen sich Kirik bei der Aufsicht über die ihm unterstellte Geistlichkeit leiten liess. Dabei ist anzunehmen, dass, wenn schon Kirik die Zusammenstellung für seinen persönlichen Gebrauch machte, er doch auch für seine Amtsbrüder, die seine Aufzeichnungen lesen würden, schrieb. Auf diese Absicht, eine Art kirchliches Handbuch zu verfassen, deutet z. B. der Schluss von §§ 38, 58 deutlich hin. Dieser Anlage des Werkes entsprach es dann, dass es bei der Wertschätzung, die es offenbar rasch fand, bald in die Handschriften der Kormčaja Kniga, die auch für die russische Kirche allgemeine Geltung hatte, aufgenommen, bald geradezu als „Stück des Nomokanons" zitiert wurde (vergl.

Поученіе-Ильи, siehe darüber unten S. 203, § 10, Ausgabe von Павловъ S. 291 [1], [2] von Пономаревъ: Памятники III, 244 [10]) und so den Charakter eines allgemeinen kirchlichen Gesetzes erhielt.

Als solches wurde es fleissig abgeschrieben und benutzt, wie auch die bei Павловъ: Памятники Sp. 857 ff. abgedruckte Urkunde, Fragen und Antworten über verschiedene Fälle kirchlicher Praxis, zeigt. Bei dieser Benutzung ergaben sich im Laufe der Zeit mancherlei Aenderungen am Text, wie sie uns in der Version Herbersteins z. B. vorliegen. Für die Geschichte der „Fragen" Kiriks ist es darum von Interesse, den Wortlaut Herbersteins, da wo er vom Original abweicht, wiederzugeben.

Im allgemeinen beurteilt Макарій [3] III, 238 die Tragweite dieser „Fragen" Kiriks richtig, wenn er ihnen eine grosse doppelte Bedeutung zuerkennt, eine historische und eine kanonistische: „eine historische, weil sie uns lebendig den Geist jener Zeit wiederspiegeln, als Kirik lebte, weil sie uns viele Gebräuche künden, die damals bei uns [den Russen] existierten, Reste heidnischen Aberglaubens, den Zustand der Sittlichkeit bei Volk und Geistlichkeit, welche Fragen und Gegenstände damals am meisten unsere Hirten, die Geistlichen und Bischöfe, beschäftigten, und wie sie diese Gegenstände beurteilten. Eine kanonistische, weil ein Teil der von Kirik niedergeschriebenen Antworten (ihr grösster Teil) nichts anderes ist als die Anwendung der alten kirchlichen Kanones auf die speziellen Zustände und Bedürfnisse der russischen Kirche, und andere, wenige, Antworten sich als die persönliche Meinung unserer russischen Hirten und Geistlichen bekunden; in jedem Fall sind in gleicher Weise diese wie jene ein Denkmal der besonderen russischen kirchlichen Gesetzgebung."

§ 9.

Die zweite Abteilung: Sabbas; ihr Verhältnis zur ersten; Kirik und Niphon die Autoren beider Abteilungen.

Bei der Besprechung der unter dem Namen des Sabbas gehenden Fragen bezw. Antworten ist vor allem die möglichste Lösung einer Hauptdifferenz von vornherein im Auge zu behalten.

Nämlich die Meinungen gehen darüber auseinander, ob diese drei Personen Kirik, Sabbas und Elias in den drei Abteilungen jeweils Fragesteller oder ob sie Antworter sind. Макарій [3] III, 223 sieht nur Kirik als den Fragesteller an für alle drei Abteilungen; Sabbas und Elias in der zweiten und dritten Abteilung sind nach ihm die Beantworter der Fragen, also Kirik ist der Autor bezw. Zusammensteller des Ganzen. Ebenso hält auch Голубинскій [2] I [1], 438 Kirik für den einzigen Fragesteller und Sabbas und Elias ebenso wie Niphon für die Beantworter. Der gleichen Ansicht ist Филаретъ: Обзоръ [3], S. 34, 33, 37.

Während diese Autoren also sagen: es ist ein Fragesteller in allen drei Abteilungen, es sind verschiedene, in der Hauptsache, drei Beantworter, stellt sich Павловъ: Памятники Sp. 21—22 auf den entgegengesetzten Standpunkt. Drei verschiedene Personen, sagt er, sind es, die die Fragen stellen. Er stützt sich einmal auf die handschriftliche Ueberlieferung: wenn die von Kirik handelnde Ueberschrift ihn als Frager bezeichne, sei kein Anlass, nicht auch die Ueberschrift „von Sabbas“ von diesem als Frager zu verstehen, zumal es bei der dritten Abteilung ausdrücklich heisse „Fragen des Elias“. Ob wir gerade auf die Titelüberschriften in den Handschriften gegenüber den aus Betrachtung des Inhalts wie der Form der Texte zu gewinnenden Resultaten so viel Gewicht zu legen brauchen, als das Pavlov tut, wird sich später zeigen. Pavlov sieht in den drei Abteilungen Züge der Uebereinstimmung, die auf einen Beantworter in allen drei Abteilungen hinweisen, anderseits Ver-

schiedenheiten bei den Fragestellern. Den Hauptgrund für die Annahme, dass die Fragesteller in der ersten und zweiten Abteilung verschiedene Personen seien, sieht er darin, dass Kirik, der Fragesteller bezw. Zusammensteller der ersten Abteilung, Mönch, also unverheiratet, Kirik §§ 6 und 8, Sabbas dagegen in der zweiten Abteilung, § 4, ein verheirateter Geistlicher sei.

Zunächst ist die Form der unter dem Namen des Sabbas gehenden 24 Fragen bezw. Entscheidungen zu besprechen.

Eine ziemliche Anzahl von Fragen beginnt mit аще (аже), „wenn", so §§ 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 15, 17, 18, 19, 22. Vielfach sind es keine eigentlichen „Fragen", sondern einfach positiv hingestellte Regeln und Entscheidungen, so z. B. §§ 1, 2, 16 und öfter. Die Form der Antwort ist dabei verschieden, manchmal ist sie gegeben mit „man darf" oder „man muss", „достоить", z. B. § 1; andere Male ist sie imperativisch, z. B. § 5 „gib", „дай", „verbiete nicht", „не борони"; wieder andere Male berichtet der Verfasser von der geschehenen Entscheidung, z. B. §§ 14, 15 „er gebietet", „велить"; oder negativ, z. B. § 12 „er gebot nicht", „не веляше". Letztere Form bekundet vielleicht, dass der Zusammensteller dieser zweiten Abteilung solche Entscheidungen, ohne dass eine Frage seinerseits vorher erfolgt wäre, fertig vorfand, und dass er sie einfach, des Interesses wegen, das sie für ihn boten, sich aufzeichnete. Die Entscheidungen legen ihrer Form nach manchmal den Gedanken nahe, dass sie, wenn schon keine vorhergehende Frage erwähnt ist, doch als Antwort auf eine solche gegeben sind, so z. B. § 3 „wenn, sagte er, das Kind stirbt" u. s. w., ähnlich § 9. Aus dem Aufbau von § 5 „gib ... verweigere nicht ... ebenso gebietet er auch ..." dürfen wir vielleicht folgern, dass der letzte Teil als Zusatz zur Erweiterung der ursprünglich gegebenen Regel niedergeschrieben bezw. angefügt ist.

Oft bestehen die einzelnen Paragraphen aus Frage und Antwort. Die Frage ist, ohne dass der Fragesteller von sich sagt, dass er gefragt habe, manchmal geboten in der Wendung

„darf man", „достоить ли", so z. B. §§ 4, 6, 7, 10; manchmal ist sie auch eigens als solche bezeichnet, so z. B. § 8 „ich sagte, Herr", „рѣхъ владыко"; und § 16 oder § 24 „ich fragte auch dieses", „прашахъ и сего". Die Anrede „Herr", „владыко", findet sich öfters, so z. B. §§ 8, 18.

Die Antwort ist oft gegeben mit „er sagt, er sagte, er gebietet", „речеть, рече, велить", so z. B. §§ 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 14, 15 und öfter; oder mit der negativen Form „er verbot", „бороняше", so z. B. § 11; „er gebot nicht", „не веляше", so § 11. Frage wie Antwort sind zuweilen ohne besonderes die Frage bezw. Antwort kennzeichnendes Wort einfach hingestellt, so z. B. § 19.

Die Entscheidungen bestehen nicht immer einfach aus Frage und Antwort, manchmal sind sie förmliche Disputationen mit Rede und Gegenrede, die mitsamt ihrem schliesslichen Resultat verzeichnet werden, so z. B. §§ 4, 18, wie wir sie wohl bei Kirik, z. B. § 57, nicht aber in der dritten Abteilung, bei Elias, treffen. Endlich können wir auch einen inneren geistigen Zusammenhang zwischen den zwei Entscheidungen über die Beichte der Frauen §§ 15 und 21 konstatieren, abgesehen davon, dass manchmal mehrere Fragen dem Sinne nach miteinander zusammenhängen.

Aus dem Angeführten ergibt sich schon eine Gleichmässigkeit der Anlage der „Fragen" bei Kirik und Sabbas. Darin stimmen allerdings auch die „Fragen" des Elias in manchen der angeführten Punkte mit Kirik und Sabbas überein. Aber gerade bei den am kunstvollsten, wenn man so sagen will, aufgebauten Entscheidungen, Sabbas §§ 4 und 18, ist die Gleichheit der Form und des Inhaltes mit entsprechenden Fragen bei Kirik gross, während wir bei Elias keine Parallele aufzuweisen haben.

Es ist aber nun unzweifelhaft noch eine erheblich weitergehende Uebereinstimmung zwischen Kirik und Sabbas, ohne dass dem eine ebenso grosse Aehnlichkeit mit Elias entspräche, vorhanden, und zwar sowohl was die Form, die Phraseologie, als was den Inhalt der „Fragen" bezw. Entscheidungen betrifft.

Zunächst haben wir in Sabbas § 20 eine Bestimmung, in der das „er sagte“, „рече“, der Handschrift sinngemäss in „ich sagte“, „рѣхъ“, zu ändern wäre, genau wie wir das oft bei Kirik gesehen haben.

Bestimmte Wendungen, die Elias nicht hat, finden sich gemeinsam bei Kirik und Sabbas.

So einmal die Devotionsformel „ich schlug mit der Stirn, beugte mich zur Erde“, „и оударихъ прѣдъ нимъ челомъ“, bei Sabbas §§ 17, 18, „и оударихъ чьломь“ bei Kirik § 8. Gemeinsam ist ferner Kirik und Sabbas die sonst in unserem Teil ungewöhnliche Formel „und wenn du auch Tote auferwecktest“, Kirik § 84 „аще и мьртвыя, рече, въскрешап“, Sabbas § 18 „нъ аще и святъ боудешь, и чюдеса творити начнеши и мертвыя въскрешати . . .“

Auch hinsichtlich des Inhaltes der Entscheidungen ist eine Aehnlichkeit zwischen Kirik und Sabbas vorhanden. Die Aufzeichner beider Abteilungen sind höhere Geistliche, denen wieder die Aufsicht über andere Geistliche anvertraut ist, und deren Entscheidungen vielfach als Richtschnur für diese Geistlichen gegeben sind, siehe oben § 3, S. 177 und Sabbas §§ 5—20, wo fast alle Bestimmungen derartigen Charakter tragen. Auch Sabbas, z. B. § 12, fragt wie Kirik nicht nur für sich und erhält Entscheidungen, die er auch auf andere ausdehnen soll. Kirik § 8 wie Sabbas § 18 erzählen dem Befragten, dass sie als Beichtväter aufgesucht wurden. Sabbas § 4 benutzt wie Kirik §§ 25—28 Klemens als Quelle für seine Entscheidung, und zwar so, dass Sabbas § 4 wörtlich übereinstimmt mit Kirik § 25. Eine Parallele hierzu aus der dritten Abteilung kann ich nicht finden. Aehnlich wie z. B. Kirik § 19 beruft sich auch Sabbas § 4 auf die griechische Praxis in dem betreffenden Falle, auch dafür kann ich keine Analogie in der dritten Abteilung finden.

Die der Entscheidung, wenn auch nicht dem Wortlaut, nach gleiche Bestimmung über das Abhalten von Totenmessen, die noch Lebende für sich bestellen, haben wir bei Kirik § 101 und Sabbas § 19. Bei einem Sammelwerk, als das ich diese

„Fragen“ ansehe, können wir uns wohl vorstellen, dass der Fragesteller Kirik über diesen so sonderbaren und wichtigen Fall das Gutachten zweier Autoritäten einholte, zu verschiedenen Zeiten vielleicht, und dass er beide verzeichnete. Wäre eine derartige Wiederholung öfter vorhanden, so würde das, scheint mir, für zwei Fragesteller sprechen, während eine Wiederholung der Frage bezw. Aufzeichnung der Antwort in solch einzelnen besonders schwierigen Fällen mir gerade auf einen und denselben Fragesteller hinzudeuten scheint.

Man kann es ja aber immer als auffallend bezeichnen, dass, Kirik als Fragesteller in beiden Fällen vorausgesetzt, bei der zweiten Frage nicht auf die erste über den gleichen Gegenstand Bezug genommen wird.

Ueber unreine Frauen und ihren Kirchgang handelt Kirik § 45 (98) und Sabbas § 23, während Elias darüber nicht spricht. Die Entscheidungen bei Kirik und Sabbas können wir vielleicht als einander ergänzend ansehen, so dass Sabbas § 23 den normalen Fall, Kirik § 45 einen Ausnahmezustand betrifft.

Von Abschliessung der Ehe ist in der gleichen Weise die Rede in Sabbas § 22 und Kirik §§ 72 und 73, aber doch so, dass Sabbas § 22 als Ergänzung von Kirik § 72 hinsichtlich der Vorbereitung auf die Eheschliessung und den damit verbundenen Empfang der Kommunion erachtet werden darf. Dass bei den sonst gleichen Bestimmungen über Firmung, Kirik § 41 und Sabbas § 16, bei ersterem der Mund nicht genannt wird, ist keine wesentliche Differenz.

Somit können wir nach Form wie Inhalt der Fragen eine erhebliche Aehnlichkeit und Uebereinstimmung zwischen der ersten und zweiten Abteilung feststellen, der wir keine entsprechenden Beziehungen dieser ersten zwei Abteilungen zur dritten an die Seite zu stellen haben. Halten wir uns vor, dass wir in den „Fragen“ Kiriks ein Sammelwerk vor uns haben, das aus verschiedenen Autoren zusammengestellt ist, so ergibt sich uns die Möglichkeit, anzunehmen, dass die uns unter dem Namen des Sabbas überlieferte Abteilung auch als

von Kirik stammend anzusehen, bezw. dass Kirik der Fragesteller und Aufzeichner wäre. Denn nicht bloss die Antworten, wie Pavlov will, stimmen überein, am auffallendsten ist die Uebereinstimmung in der ganzen formellen Gestaltung der „Fragen", z. B. in Sabbas § 4, ferner in den Wendungen, die wie „ich beugte mich zur Erde" in Sabbas §§ 17 und 18 offenbar dem Fragesteller bezw. Aufzeichner selbst angehören. Einmal, in Sabbas § 18 über die Annahme von Beichtkindern, sagt der Antworter selbst zum Fragesteller: „darüber sage ich dir nichts mehr, weil ich dir schon früher gesagt habe". Möglicherweise bezieht sich das eben auf die verwandte Entscheidung Kirik § 8.

Nehmen wir nun einmal Kirik als Fragesteller auch der zweiten Abteilung, wer ist es, der ihm die Antworten gab? Nach der Aufschrift des Textes nehmen Макарій, Филаретъ und Голубинскій Sabbas als Antwortenden an. Aber sie müssen zugeben, worauf auch Павловъ hinweist, dass wir einen Bischof Sabbas um jene Zeit nicht nachweisen können, weder in Novgorod noch in den anderen altrussischen Diözesen. Макарій [3] III, 223 [276] sucht den Ausweg, dass Sabbas eben der frühere Laienname des späteren Bischofs Arkadius, des Nachfolgers Niphons in Novgorod (1158—1163), der bei Kirik § 45 und Elias § 25 erwähnt wird, gewesen sei: „не скрывается ли подъ именемъ Саввы Аркадій? Не назывался ли онъ этимъ именемъ въ мірѣ, какъ Илія назывался Іоанномъ?"

Sabbas ist aber im Text selbst gar nicht genannt, so brauchen wir auch kein übermässiges Gewicht auf die Ueberschrift zu legen und nur, weil sie den Namen Sabbas bietet, uns zu zwingen, einen Sabbas entweder als Fragesteller oder als Antwortenden anzunehmen. Dass Texte von Abschreibern einem falschen Autor zugeeignet wurden, ist ja nichts Ungewöhnliches.

Es wäre also nach dem Vorgebrachten möglich, anzunehmen, dass bei der inhaltlichen wie formellen Uebereinstimmung der ersten wie zweiten Abteilung in ihren Fragen wie in ihren Antworten als Autoren anzusehen wären: für die Fragen und die Redaktion bezw. Niederschrift der Entschei-

dungen Kirik, für die Entscheidungen selbst auch wieder Niphon, den ja auch Pavlov als Autor bezw. Antworter dieser Abteilung ansieht, und neben dem ja auch, wie im ersten Teil, einzelne Antworten wieder von anderen, also z. B. von Sabbas, gegeben sein könnten. Ob die zweite Abteilung eng mit der ersten zusammen gehörte, oder ob sie ein späterer Nachtrag Kiriks zu seiner ersten Sammlung wäre, müsste dahingestellt bleiben.

Wenn nun auch dieser Schluss zu dem vorgetragenen Material über die Gleichheit der ersten und zweiten Abteilung passen würde, so scheint der sicheren Beweiskräftigkeit dieser Annahme ein Bedenken gegenüberzustehen, auf das schon Pavlov hingewiesen hat, um die Einheit des Antwortenden und die Verschiedenheit der Fragesteller in den drei Abteilungen zu beweisen.

Der Autor bezw. Fragesteller in der ersten Abteilung ist ein Mönch, also unverheiratet, siehe Kirik §§ 6, 8, der der zweiten Abteilung scheint nach Sabbas § 4, so wie es Pavlov auffasst, verheiratet zu sein.

Diese Schwierigkeit lässt sich aber dadurch beseitigen, dass man Sabbas § 4 nicht als persönlich zum Fragesteller gesagt, sondern als allgemein gesprochen fasst, so dass das „du“ als „man“ zu verstehen ist. Das ist ja dem russischen Sprachgebrauch durchaus nicht ferne. Mit dieser Erklärung von Sabbas § 4 ist die Möglichkeit geboten, in dem oben ausgeführten Sinn, entsprechend der Uebereinstimmung der ersten zwei Abteilungen, als Autoren beider Kirik und Niphon anzusehen.

§ 10.

Die dritte Abteilung: Elias; ihr Verhältnis zu den ersten zwei, speziell zur ersten; Verhältnis der dritten Abteilung, Elias, zur „Mahnrede des Elias“. Schluss: Kirik und Niphon die Autoren der ganzen dreiteiligen Urkunde: „Fragen Kiriks an Niphon und Andere“.

Bezüglich der dritten Abteilung, die, ohne dass des Elias Name im Text irgendwo erwähnt wäre, die Ueberschrift in

den Handschriften hat „Fragen des Elias“, gehen die Meinungen in der gleichen Weise auseinander wie über Sabbas und die zweite Abteilung. Makarij, Philaret und Golubinskij (siehe oben § 9 S. 201) halten Kirik für den Frager, Elias für den Antwortenden in der dritten Abteilung, während umgekehrt Pavlov Elias für den Frager hält. Von Elias, mit seinem Mönchsnamen Johann genannt, Erzbischof von Novgorod von 1165—1186 (siehe Н. Д.: Іерархія Всеросс. Церкви I, 35) haben wir zwei Werke. Das eine ist eine kurze Verordnung des Elias gemeinsam mit einem unbekannten Bischof des Städtchens Bèlgorod bei Kiev (über dessen Bischöfe siehe Н. Д.: Іерархія Всеросс. Церкви I, 33) über zwei besondere Umstände bei der Messfeier, wenn Wein vergossen wird, oder der Diskos, die Patene, angenagt ist. Dieses Schreiben, ediert bei Павловъ: Памятники Sp. 75—78 als Постановленіе Иліи, архіепископа новгородскаго, и неизвѣстнаго бѣлогородскаго епископа по двумъ случаямъ при совершеніи литургіи, 1164—1168 г., kommt hier nicht in Betracht, da es zu unserer Urkunde keine Vergleichungspunkte bietet. Das andere Werk ist eine Mahnrede des Elias vom Jahre 1166 an seine Geistlichkeit über verschiedene Fälle kirchlicher Amtstätigkeit und über die sittlichen Zustände des Volkes wie der Geistlichkeit. Es ist im altrussischen Text ediert und kommentiert von Павловъ, А. С. unter dem Titel: Неизданный Памятникъ Русскаго Церковнаго Права XII Вѣка in Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, С. Петербургъ, часть CCLXXI, 1890, Октябрь, S. 275—300 und darnach wieder abgedruckt in Памятники Древне-Русской Церковно-Учительной Литературы. Изданіе журнала „Странникъ“, подъ редакціей проф. А. П. Пономарева, С. Петербургъ 1897, Выпускъ третій, S. 240—250 (kurz zitiert von mir als Поученіе архіепископа Иліи. Ausgabe von Павловъ und von Пономаревъ: Памятники). Nach Pavlov stimmt diese Mahnrede vielfach wörtlich mit unserer Urkunde „Fragen des Kirik, Sabbas und Elias“ überein, so dass auch deswegen Pavlov zur Annahme kommt, Elias sei der Fragesteller bezw. Autor der dritten Abteilung unserer Urkunde.

Der Name des Elias steht, wie gesagt, nicht im Text der dritten Abteilung unserer Urkunde selbst, wir werden also die Benennung in der Ueberschrift „Fragen des Elias“ nicht als von vornherein unbedingt beweiskräftig anzusehen brauchen. Die genauere Betrachtung des Textes unserer dritten Abteilung, ihre Vergleichung mit den anderen zwei Abteilungen (Kirik und Sabbas) wird vor allem massgebend sein müssen dafür, wen wir als Autor, sowohl als Fragesteller wie als Antwortenden, dieser dritten Abteilung anzusehen haben.

Betrachten wir auch hier zunächst die Form der „Fragen“ bezw. Entscheidungen der dritten Abteilung. Dabei wird sich uns von selbst aus der Gleichartigkeit der formellen Anlage ein Schluss auf das Verhältnis dieser dritten zu den beiden ersten Abteilungen nahelegen.

Die Entscheidungen sind, wie in den Abteilungen Kirik und Sabbas, vielfach Fragen mit den dazu gehörigen Antworten. Gleich § 1 beginnt „ich fragte den Herrn“, „въпрашахъ владыкы“; eine Anzahl Paragraphen ist eingeleitet mit der Wendung „auch das fragte ich“, „А сего прашахъ“, so §§ 2—7, dazu § 23 „прашахъ и сего“, und § 8 „а сего прашахъ владыкы“. Wir finden ferner wie früher Fragen, die ohne besondere einleitende Fragenwendung einfach hingestellt sind, so §§ 9, 10, 11, 13, 16, 17, 18, 19, 27. Die Antwort ist mehrfach wie früher eingeleitet mit „er sagte“, „рече“, so §§ 1, 9, 11, 13, 16, 24, 28; oder „er aber sagte“, „онъ же рече“, so §§ 4, 5, 6. Andere uns aus den ersten zwei Teilen der Urkunde bekannte Einleitungen der Antwort kehren auch hier wieder, so §§ 2, 3, 14 „повелѣ“, „er gebot“, wobei manchmal, so §§ 2, 22, im zweiten Satz der Antwort „er sagte“, „рече“, beigefügt ist. Aehnlich sind § 10 „не повелѣ“, „er gebot nicht“; § 8 „er gebot nicht“ . . . „sagte“, „не повелѣ“ . . . „рече“; oder § 21 „der Herr gebot nicht“ . . . „sondern sagte“, „не повелѣ владыка“ . . . „нъ рече“. Auch hier wie früher ist statt „er sagte“, „рече“. sinngemäss in § 28 zu lesen „ich sagte“, „рѣхъ“.

Der Antwort wird manchmal auch dieses Einleitungswort

„er sagte“ gegeben, so §§ 17, 18, 19, 23, 27; wir finden auch die Antwort als Bericht des Fragestellers dargeboten in § 7 „darüber zürnte der Herr nicht sehr, er sagte nämlich“, „не велми семоу зазряше владыка, рече бо“. Die Entscheidung ist manchmal auch in imperativischer Form gegeben, z. B. § 20 „sage ihm“, „рци іемоу“; § 26 „gebiete“, „вели“, wobei wir wie auch früher zweifeln dürfen, ob dies Gebot von dem Antwortenden ausgeht oder vom Fragesteller bezw. Autor als Anweisung für die ihm zur Aufsicht unterstellten Geistlichen niedergeschrieben ist.

Manchmal ist auch der erste, eigentliche Frageteil des Paragraphen in der Form eines positiven Berichtes über einen Fall geboten, so §§ 14, 21, 22.

Die „Fragen“ sind zuweilen keine eigentlichen Fragen mit Antworten, sondern einfach positive Entscheidungen, so §§ 12, 15, 20, 24.

Einzelne Fragen gehören offenbar zusammen, so §§ 23 bis 25 über geschlechtliche Verirrungen, §§ 26, 27 über Hebeammendienste.

Als Gewährsmann ist nur einer genannt, in § 26 Arkadius, der bei Kirik § 45 auch zitierte Abt und spätere Bischof in Novgorod. (Н. Д.: Іерархія Всеросс. Церкви I, 35.)

Ihrem Inhalt nach betreffen die „Fragen“ der dritten Abteilung ebenso wie die der ersten zwei Abteilungen das Detail der mannigfach gestalteten kirchlichen Praxis.

Wir können aber einige Entscheidungen hervorheben, in denen sich die dritte Abteilung besonders mit der ersten berührt. Die Einzelbetrachtung dieser Entscheidungen führt zu dem Resultat, dass, wenn auch in der dritten Abteilung öfter der gleiche Gegenstand wie in der ersten behandelt ist, die Entscheidung der dritten Abteilung jedesmal zu einer Ergänzung des früher behandelten entsprechenden Falles wird, dass eine speziellere Bezugnahme vorliegt, dass neue Motive, die auch den früheren Fall beleuchten, zugefügt sind.

So decken sich ihrem Inhalte nach Kirik § 1, Elias § 9

über das Ausspeien der Kommunion; dabei ist bei Elias die Ergänzung gemacht, dass es keinen Unterschied begründet, ob das Speien in wachem Zustand oder im Schlaf geschah.

Vom Prosphorenbacken durch die Frauen handeln Kirik § 98 und Elias § 12; die Bestimmung Kiriks, dass die Frauen zur Zeit der monatlichen Reinigung keine Prosphoren backen dürfen, ergänzt Elias dahin, dass die Prosphorenbäckerin dabei auch überhaupt keine Unzüchtige sein darf.

Das Verbot der Wallfahrt nach Jerusalem bei Kirik § 12 begründet Elias § 22 damit, dass diese müssige Wallfahrerei das Land ruiniert.

Die Bestimmung Elias § 21 über Ausübung des Beischlafs durch die Gatten vor und nach der Kommunion deckt sich im allgemeinen mit Kirik §§ 29, 57 und 72. Es ist da bei Elias § 21 wie Kirik § 77 für mildere Beurteilung des Falls das Motiv geltend gemacht, dass die Eheleute vielleicht noch jung sind, was sich auch Elias § 8 findet.

Geringer ist das nachweisbare Verwandtschaftsverhältnis der dritten zur zweiten Abteilung. Sabbas § 3, Seelenmord an einem ungetauften gestorbenen Kind, entspricht Elias §§ 2 und 8, Seelenmord durch Erdrücken des Kindes bei der Arbeit oder Elias § 17, halber Seelenmord durch Tötung des Kindes im Mutterleib infolge von Misshandlung der Frau durch den Mann.

Aehnlich wie Sabbas § 18 und Kirik § 8 haben wir auch in Elias § 20 eine Bestimmung über Handhabung des Beichtvateramtes.

Gleichmässig ist auch den drei Abteilungen die Beurteilung der Frau und des ehelichen Lebens, dass die Frau nicht zur Sünde gesetzt sei, dass die eheliche Beiwohnung der Frau für den Ehemann keine Sünde sei, Kirik § 57, Sabbas § 4 (6), Elias § 21.

Auf Grund des vorgebrachten Materials, das die Uebereinstimmung der drei Abteilungen unserer Urkunde klarstellt, das insbesondere zeigt, dass in der dritten Abteilung eine Reihe von Ergänzungen und näheren Begründungen zu früheren

Fällen geboten sind, glaube ich, ist man zum Schluss berechtigt, dass wir hier die gleichen Autoren wie in den beiden ersten Abteilungen vor uns haben, Kirik als Fragesteller bezw. Autor der Niederschrift, Niphon und neben ihm vereinzelt Arkadius als Antwortenden bezw. als Gewährsmann. Diesem Resultat, zu dem die Textbetrachtung führt, gegenüber scheint mir die Ueberschrift „Fragen des Elias", zumal da ihr eine entsprechende, sie stützende Angabe im Text selbst nicht zur Seite steht, von geringerem Werte zu sein.

Noch mehr als bei der zweiten Abteilung scheint es mir bei dieser dritten wahrscheinlich, dass sie eine in sich selbständige, zur Ergänzung des früheren Werkes nach dessen Niederschrift später von Kirik veranstaltete Sammlung ist. Durch diese Annahme wird es, scheint mir, erklärlich, dass die dritte Abteilung, Elias, eben weil später als die ersten zwei Abteilungen, Kirik und Sabbas, entstanden, manch grosse Aehnlichkeit mit Kirik und Sabbas, die Kirik und Sabbas gemeinsam ist, nicht aufweist.

Was die von Pavlov angenommene wörtliche Uebereinstimmung unserer Urkunde mit der Mahnrede des Elias betrifft, so kann ich eine so weitgehende Uebereinstimmung, wie Pavlov will, nicht anerkennen und deshalb auch nicht der Folgerung von Pavlov, dass Elias Fragesteller der dritten Abteilung sei, zustimmen.

Die Uebereinstimmungen zwischen der Mahnrede des Elias und unserer Urkunde Kirik-Niphons werde ich unten bei der Uebersetzung und Erklärung der Mahnrede des Elias näher angeben.

Die Betrachtung der in beiden Werken übereinstimmenden Stellen ergibt, dass es sich da einmal um Fälle handelt, die nicht speziell geistiges Eigentum des Kirik bezw. Elias sind, sondern die allgemein wiederkehren, wie z. B. dass die altrussischen Christen den Verkehr mit und die Anrufung von heidnischen Zauberern vermeiden sollen. Ferner sind andere in beiden Urkunden behandelte Fälle eben Fälle, die seit

alters her in der christlichen Kirche sich ereigneten und schon früher Entscheidungen hervorriefen, z. B. über Ehe, Fasten und dergl. Und endlich verweist ja auch Elias in seiner Mahnrede ausdrücklich auf die Satzungen Niphons, also auf unsere dreiteilige Urkunde (Ausgabe von Павловъ S. 290 [10]; Пономаревъ: Памятники III, 244 [10]). Wo des Elias Mahnrede also genauer mit unserer Urkunde zusammentrifft, beruht das eben auf der sicher gründlichen Kenntnis, die Elias von dem Werke Kiriks bezw. den darin enthaltenen Entscheidungen seines Amtsvorgängers Niphon hatte.

Es wäre, wenn wirklich, wie Pavlov will, Elias Fragesteller im dritten Teil unserer Urkunde wäre, doch recht auffallend, dass Elias wohl auf das Werk Kiriks und Niphons sich stützt, darauf verweist, aber von seiner eigenen Beteiligung daran kein Wort redet, oder sie in keiner Weise andeutet.

So glaube ich also annehmen zu dürfen, dass unsere ganze, dreiteilige Urkunde nur zwei direkte Autoren hat, Kirik als Fragenden und Redakteur des Ganzen und Niphon als Antwortenden.

Während wir also die Teilüberschriften „von Sabbas“ (oder „Kapitel des Sabbas“), und „Fragen des Elias“ als spätere Zusätze des Abschreibers zur Erklärung der einzelnen Abteilungen ansehen können, scheint mir die Autorfrage schon richtig gelöst in der Ueberschrift, die die Urkunde als Ganzes in den Handschriften hat: „Das sind die Fragen Kiriks, die er fragte den Bischof von Novgorod Niphon und Andere“.

b) Texte und Kommentar.

Die Erklärung der verschiedenen Klammern ( ), [ ], // siehe oben Einleitung zu I. § 1, S. 100.

Ueber die dem folgenden Text wie der Uebersetzung zu Grunde liegende Ausgabe siehe oben die Einleitung § 1, S. 173.

Vorbemerkung

von Павловъ, С. А., zu seiner Ausgabe in Памятники Sp. 21 ff.:

„Издаются вполнѣ по той же пергаминной синод. Кормчей XIII в. (№ 132, л. 318 сл.), по которой изданы были Калайдовичемъ, съ значительными сокращеніями, въ Памят. Росс. Словесн. XII в. стр. 173—203. Варіанты приведены изъ Кормчихъ: Троицк. Лавры № 206 (Ла) и 205 (Лб) XVI в., Рум. Муз. № 231 (Р), Московск. Государствен. Древлехранилища № 10 (Д)—XVI в. и Публичной Библіотеки (Л. f. Отд. II, № 80)—XV в. (П).

1. Kirik (Кирикъ).

Се іесть въпрашаниіе Кюриково, іеже въпраша іепископа ноугородьского[1]) Нифонта и инѣхъ.

Das sind die Fragen Kiriks, die er fragte den Bischof von Novgorod Niphon und Andere.

§ 1.

[Ausspeien der Kommunion.]

Прашахъ владыкы: аще человѣкъ блюіеть причащавъся? — Аще, рече, ѡ обьядения, или ѡ пьяньства блюіеть, м̃ днии

о́питемьи; аще ли ѿ възгноушения, к҃ днии; аще ли ѿ напрасныя болѣзни, а мне [2]). Аще ли попъ, да такоже м҃ днии, и не слоужить, съ инѣмь въздержаниіемь; аще по ноужи, яко нѣкого нарядить слоужити за ся, да не слоужить съ недѣлю, и пакы начнеть слоужити о́питемью держа ѿ медоу, ѿ мяса, ѿ молока. Аще блюіеть на дроугы[и] [3]) день по причащении, то нѣто[у] [4]) за то о́питемьи, такоже и на г҃ и. Обаче и въ суботоу и въ недѣлю не поститися, но инѣми дьнъми да исполниться [5]) м҃. Такоже аще ино что створить. — А се нѣвкоторои заповѣди налѣзохъ [6]): Аще кто обьядъся изблюіеть, причастиіе да трегоубоуіеть [7]) м҃ днии, р҃ и к҃. Аще ѿ болѣзни кто изблюіеть причастьіе, г҃ дни да поститься, а іеже іесть изблевалъ да схранить на о́гни, р҃ псаломъ [8]) да испоіеть; аще то пси вкоусять, м҃ днии да поститься [9]).

[1]) Въ подлинникѣ ноугородьско. [2]) мнее д. [3]) и [4]) исправлено по другимъ спискамъ. [5]) но инѣми исполнити деньми м҃ лд, т. е. въ счеть сорока дней епитиміи не полагать дней субботнихъ и воскресныхъ, въ которые нельзя поститься. [6]) налѣзохомъ ли. [7]) трегоубь во всѣхъ спискахъ; см. ниже примѣч. 9. [8]) Въ рукописи псалмовъ; исправлено по др. спискамъ и по тексту приведенной заповѣди. [9]) Въ пергаминномъ епитимейникѣ XIII в., принадлежавшемъ покойному В. И. Григоровичу, заповѣдь эта читается такъ: „аще кто блюіеть комканиіе обьяд' се, да трегоубоуіеть м҃ дн҃ии, аще ли отъ болѣзни. постъ г҃. дн҃и, блюіе́ноіе́ да сьхранить, и речеть псаломъ р҃. Аще іего пси вькоусеть, постъ р҃. днии."

Ich fragte den Herrn [Bischof]: wenn ein Mensch sich nach der Kommunion übergibt? Er sagte: wenn er infolge zu vielen Essens oder Trinkens sich übergibt, 40 Tage Kirchenbusse, geschieht es aus Widerwillen, dann 20 Tage, wenn aber infolge schwerer Krankheit [1]), *dann noch weniger.*

Geschieht es einem Priester, dann ebenfalls 40 Tage Kirchenbusse, dabei soll er nicht fungieren und sonst Enthaltsamkeit üben. Im Falle der Notwendigkeit, wenn er keinen anderen zum Dienst an seiner Stelle bestellen kann, soll er nur eine Woche lang nicht fungieren, dann wieder mit seinen Funktionen beginnen, aber zur Busse sich enthalten von Met, Fleisch und Milch. Uebergibt er sich am nächsten Tage nach der Kommunion, so steht darauf keine Kirchenbusse, auch nicht wenn es am dritten Tage geschieht [2]). *Aber Samstag und Sonntag soll man nicht fasten, sondern mit (Zufügung von) anderen Tagen die 40 Busstage voll machen. Ebenso*

wenn man etwas anderes begeht. Aber in einer „Satzung" (Gebot, Verordnung) habe ich gefunden: Wenn einer infolge zu vielen Essens sich übergibt, soll er die 40 [Buss-] Tage verdreifachen, 80 und 40 Tage. Wenn einer infolge von Krankheit die Kommunion auswirft, soll er 3 Tage fasten, was er aber ausgeworfen hat, soll er bewahren im Feuer und 100 Psalmen beten, wenn das (ausgeworfene) die Hunde fressen, soll er 40 Tage fasten[3]).

---

[1]) Срезневскій: Матеріалы II, 312 übersetzt „напрасьный" mit „plötzlich" oder „schwer", Herberstein bietet „ex nausea"; die deutsche Uebersetzung von Herberstein, Frankfurt a. M. 1579, hat, was mir richtig zu sein scheint: „auss widerwillen oder auffstossung".

Unter Berufung auf den Patriarchen Johannes den Faster von Konstantinopel (582—595) (bei Ράλλη καὶ Πότλη IV, 445) steht diese gleiche Bussbestimmung auch in Павловъ: Номоканонъ, S. 283 f., wobei ein Laie während dieser 40 Tage täglich 100 Verbeugungen [Kniefälle] machen und den Busspsalm 50 (51) beten muss. Der Patriarch Nikephoros von Konstantinopel (806—815) bestimmt 50 Tage Busszeit, bei Pitra II, 340.

Abendländische ähnliche Bestimmungen siehe bei Hefele [2] II, 79 [11], III, 116 [11] und besonders bei Schmitz: Bussbücher, z. B. I, 411, 496, 562; II, 428, 670, 692.

Ueber die „Satzung", „заповѣдь", als Quelle für Kirik siehe oben die Einleitung zu II. § 5 und 6, S. 185, 189 ff.

Ueber Met als russisches Nationalgetränk sagt Paulus Jovius in: Libellus de legatione Basilii Magni Ducis Moscoviae ad Clementem VII, Roma 1525, nach der deutschen Ausgabe, Frankfurt a. M. 1579, S. 11: „Das gemeine Volck trincket Meet, so von Honig und Hopffen gesotten, welcher in den verbichten Kruegen veraltet, und also durch das alter sehr gut wirdh."

Ueber das Aussetzen des Fastens am Samstag, Sonntag und an Herrenfeiertagen siehe unten Kirik § 95; die fastenfreien Samstage und Sonntage dürfen nicht bei den 40 Busstagen mit eingerechnet, sondern müssen nachgeleistet werden, siehe dazu die inhaltlich verwandte Bestimmung Kirik § 9, für das Abendland vergl. Schmitz: Bussbücher I, 230, 325.

---

[2]) Herberstein hat die Version: „si autem tertia aut quarta post communionem die evomerit, agat poenitentiam.“

[3]) Herberstein hat hier: „si autem canis vomitium deuoraret, centum diebus ieiunet.“ Das gleiche Strafmass hat ein morgenländisches Bussbuch des 13. Jahrhunderts: аще іего пси вькоусеть, постъ р̃ дни, siehe Pavlovs Note Nr. 9. Diese Festsetzung deckt sich mit der im Poenitentiale Egberti bei Schmitz: Bussbücher I, 584 [9], II, 670 [9]. Im allgemeinen vergleiche über das Verhältnis Kiriks zu den abendländischen Bussbestimmungen oben die Einleitung zu II. § 6, S. 188 ff.

Vergl. auch Kirik § 56 am Schluss, Elias § 9 und zu dem Passus „sonst Enthaltsamkeit üben“ Kirik § 78.

§ 2.

[Reinigungsgebet über Gefässen.]

Достоить [1]) ли, рече, глиньну съсоудоу молитвоу даяти осквьрньшюся, ци ли толико древяноу, а инѣхъ избивати [2])? — Якоже древяноу, такоже глиньноу, тако мѣди, и стьклоу, и среброу, и всемоу твориться молитва.

[1]) Такъ мы пишемъ вездѣ, гдѣ въ подлинникѣ стоитъ ДОСТОИТ. Ибо твердаго Ъ въ глагольныхъ окончаніяхъ наша рукопись не знаетъ и въ случаяхъ полнаго начертанія того же самаго слова всегда имѣетъ ДОСТОИТЬ. [2]) Въ подлинникѣ ИЗБ̃ВАТИ; Калайдовичъ прочиталъ это — ИЗБЫВАТИ. Наше чтеніе оправдывается и смысломъ вопроса и другими списками (Л П Б).

Soll man, sagte er [1]), *über ein tönernes Gefäss, das verunreinigt worden ist, das* [*Reinigungs-*] *Gebet sprechen, oder nur über ein hölzernes und die anderen* [*tönernen*] *zerschlagen?* [2]).

Wie über ein hölzernes, auch über ein tönernes oder ein aus Kupfer oder Glas oder Silber gefertigtes, über jedem wird das Gebet gesprochen.

---

[1]) Statt „sagte er“, „рече“, möchte ich hier, wie das später oft vorkommt, siehe Kirik § 3 [3], lesen „ich sagte“, „рѣхъ“; siehe darüber oben die Einleitung § 4, S. 179.

[2]) Pavlov Note 2 liest изб҃вати = избивати = zerschlagen, der frühere Herausgeber Калайдовичъ: Памятники, S. 173 las избывати = aus dem Wege schaffen, Голубинскій I [2] 410 [7] will gesetzt haben „измывати“ = auswaschen, bezieht also die Frage auf den zweiten der nachfolgend angegebenen Riten.

„Gebet über ein verunreinigtes Gefäss“ und „Ritus, welcher beobachtet wird, wenn etwas Ekelhaftes oder Unreines in ein Gefäss mit Wein, Oel oder Honig oder etwas anderem gefallen ist“, siehe bei Maltzew: Bitt-, Dank- und Weihegottesdienste, S. 781 und 776, ferner Веніаминъ архіеп.: Новая Скрижаль [16], С. Петербургъ 1899, S. 439.

§ 3.

[Seelenmessen am 40. Tage.]

А за оупокои сице веляше слоужити сорокоустьіе: на гривноу пятью, а на ҁ коунъ о́диною, а на в̀і коунъ двоичю [1]), или како мога; но все за того іединого и пѣніе и слоужьба: того вино, темьянъ, и свѣщи, [и] [2]) проскоуры. Всегда же слоужи г҃. ми проскоурами: о́диноу великоую преже доры выяти, идѣже мертвыи не вмѣняіеться, а о́нѣ двѣ за оупокои. А вино своіе держи, коупивъ корчагоу [3]), такоже темьянъ; а на томь іемли собѣ. А испрашаи, рече, или самъ разоумѣи, коли [4]) ти дати вѣверицѣ, а на томь [5]) іелико слоужьбъ [6]) разложи свѣчи и все. Рѣхъ [7]) іемоу: „а іеже бы іелико соуботъ вынимати за того и до сорочинъ, о́баче много бываіеть свѣчь и вѣвериць м̀“ [8]). — А то, рече, велми добро, аще не своя недѣля боудеть, а дроугоу рещи [9]): помяни о́нсего, аже бывыи, набоженка.

[1]) Въ подлинникѣ КОУН ЧЮ, т. е. оставлено мѣсто для цифры ѣ, какъ свидѣтельствуютъ другіе списки, въ которыхъ ДВОИЧИ. [2]) И во всѣхъ, кромѣ подлинника. Калайдовичъ ставитъ предъ проскуры точку. [3]) У Калайдовича: купи въ корчагу; въ Р: купивъ въ корчагѣ. [4]) Такъ во всѣхъ спискахъ; но кажется нужно читать колико. [5]) на то въ прочихъ спискахъ. [6]) слоужьбе въ подлинникѣ; исправлено по другимъ спискамъ. [7]) Въ подлинникѣ рече. [8]) Т. е. на одни свѣчи въ сорочины, кладя за каждую по вѣверицѣ, нужно 40 вѣверицъ. Въ „чинѣ погребенія братіи по уставу студійскому“ сказано: „дадитъ имъ (братіи) свѣщи въ едину вѣкшу“. [9]) Т. е. другому попу, служащему свою недѣлю.

Aber für die Ruhe (der Verstorbenen) gebot er folgendermassen das 40tägige Gebet zu beten: für eine Grivna fünf Messen, für sechs Kun eine und für zwölf Kun zwei, oder wieviel er [d. h. der Besteller bezahlen][1]) kann, aber alles das für diesen einen (Verstorbenen), sowohl das Gebet als die Messe, ebenso Wein, Weihrauch und Kerzen und Prosphoren.

Immer aber zelebriere mit drei Prosphoren; eine grosse, aus der vorher die Gaben [das sogenannte Agnus, siehe unten § 27] herausgenommen wird, wobei der Verstorbene nicht kommemoriert wird, und jene zwei für den Verstorbenen [zu seiner Kommemorierung]. Aber den Wein, von dem du einen Napf gekauft hast, behalte, ebenso den Weihrauch, auch von diesem nimm dir[2]). Aber frage, sagte er, oder verstehe selbst, wieviel er dir Münzen (Geld) gibt, und dafür, soviel es Messen sind, verteile die Kerzen und alles. Ich[3]) sagte ihm, aber wenn man auch die Samstage aus dem Zeitraum von 40 Tagen herausnimmt, sind es doch der Kerzen und [folglich auch] der Münzen vierzig[4]). Aber das, sagte er, ist sehr gut, wenn deine [Dienst-] Woche nicht ist, sage es dem anderen [der diese Woche Dienst hat]: gedenke du dessen, wenn du in der Kirche bist[5]).

Die Bestimmung ist infolge ihrer dunklen Sprache schwer wiederzugeben und ist auch im russischen verschieden erklärt worden.

[1]) Макарій [3] III, 235 übersetzt: „wie viel möglich ist“.

[2]) Макарій [3] III, 235 übersetzt: „soll der behalten, der die Seelenmesse bestellt hat“.

[3]) Pavlov Note 7 bemerkt: im Originaltext steht „er sagte“, siehe unten Kirik §§ 12, 20 [1], 57 [1], 71 [2], Sabbas § 21, Elias § 28.

[4]) Zur Erklärung dieses dunklen Passus bemerkt Pavlov Note 8: allein für die Kerzen zum 40tägigen Gebet, jede zu einer „Münze“ berechnet, braucht man 40 „Münzen“. Der Passus über die Samstage wird verständlich durch Beiziehung von Kirik § 9.

[5]) Die Schlussworte lese bezw. erkläre ich: аже бывый на боженкѣ; Филаретъ I, 88 [249] bemerkt, dass боженка, Срезневскій: Матеріалы I, 140 templum parvum, sacellum, spezielle Bezeichnung für „Friedhofskapelle“ sei.

Ueber die Seelenmessen am 3., 9., 40. und am Jahrtag des Todes siehe die Erklärungen bei Maltzew, A.: Begräbnisritus und einige spezielle altertümliche Gottesdienste der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes, Berlin 1898, S. XXXI und Веніаминъ: Новая Скрижаль, S. 434 f.; die „Pannychis oder Ordnung der Gebete zum Gedächtnis der Verstorbenen“ siehe bei Maltzew: Begräbnisritus I, 332 ff.

Ueber die Prosphoren, das Herausstechen des Agnus aus denselben in der Vorbereitung auf die Messe, in der sogenannten Proskomidie, über den Ritus dieser letzteren siehe, ausser unten Sabbas § 12, auch Rajewsky, M.: Euchologion der orthodox-katholischen Kirche, Wien 1861, I, XV f.; über ihre Normalzahl, die Prosphorenbäckerinnen etc., siehe unten Kirik § 99, Maltzew, A.: Liturgikon, die Liturgien der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes, Berlin 1902, S. XIX f., 81 ff.

Ueber die erwähnten Münzen im allgemeinen, Jireček: Das Recht in Böhmen und Mähren 1866, I, 39: „Als Gold- und Silbergewicht diente die grivna (marca), welches Wort, von griva-juba herrührend, ursprünglich einen Halsschmuck, torques, ornamentum colli, bedeutete, später aber auf den Begriff Markgewicht überging.“

Eine Spezialuntersuchung über Geld und Gewicht in Russland bis zum Ende des 18. Jahrhunderts bietet Прозоровскій, Д. Н.: Монета и Вѣсъ въ Россіи до конца XVIII столѣтія in Записки Имп. Археологическаго общества, С. Петербургъ 1865, T. XII [2], S. 327 ff., dazu die Rezension darüber von Бычковъ, А. Ѳ. in Отчетъ о IX омъ присужденіи наградъ графа Уварова, С. Петербургъ 1867, S. 115.

Aus den Resultaten, die Прозоровскій bietet, S. 703 ff., sei, was für uns hier nötig ist, notiert:

Векша (siehe das Statut Vladimirs oben § 2a, S. 14 [4]) самая малая единица цѣнности въ кунной системѣ; цѣна ея, чрезъ сравненіе вѣса содержащейся въ ней цѣнности съ вѣсомъ цѣнности въ нынѣшней копѣйкѣ опредѣляется въ $1^{1}/_{27}$ коп.

Куна-единица кунной системы, вѣсила до 36 долей.

а) упомянутая въ Русской Правдѣ опредѣляется отъ $6^{2}/_{3}$ до $6^{3}/_{5}$ коп. . . . уравнивается $8^{511}/_{1458}$ коп. нынѣш. монетою.

б) Новгородская въ XV вѣкѣ, равнялась 2 деньгамъ 18 дольнымъ, $81^{1}/_{6}$ пробы, и стоила $7^{167}/_{324}$ коп. нынѣш. монетою.

Гривна. 1. въ кунахъ имѣла разное значеніе. Въ Русской Правдѣ была трояка. а) первоначальная изъ 20 ногатъ, или 50 рѣзаней, она стоила отъ 7 руб. $12^{26}/_{27}$ коп. до 8 руб. $29^{17}/_{27}$ коп. нынѣш. монетою. б) явившаяся послѣ содержала 90 кунъ и стоила около 6 руб. нынѣш. монетою. в) образовалась послѣ Ярослава въ 50 кунъ, стоила до 3 руб. 32 коп. нынѣш. мон. 2. въ серебрѣ, въ Новгородѣ, въ XII—XIII в. стоила $7^{1}/_{2}$ кунныхъ гривенъ или 225 кунъ, 19 руб. $91^{1}/_{9}$ коп. нынѣш. мон.

Vergl. auch Толстой, И. И.: Древнѣйшія русскія монеты великаго княжества Кіевскаго, С. Петербургъ 1882 und die Rezension darüber von Прозоровскій in Отчетъ о XXV омъ присужденіи наградъ графа Уварова, Приложеніе къ XLVII ому тому Записокъ Имп. Академіи Наукъ № 1, С. Петербургъ 1883, S. 49 ff.

Вѣверица, = „Münze“ in meiner Uebersetzung, bedeutet eigentlich Eichhörnchen; Срезневскій: Матеріалы I, 477 bemerkt dazu „Eichhörnchenfell als Münzeinheit“.

§ 4.

[Gegen Wucher.]

А наимъ [1]) дѣля, рекше лихвы, тако веляше оучить: аже попа, то рци іемоу: „не достоить ти слоужити, аще того не останеши“; а іеже простьца, то рци іемоу: „не достоить ти имати наимъ [2]); мнѣ, рци, грѣхъ не молвивше [3]).“ Дажь не могоуть ся хабить, то рци имъ: „боудите милосерди, възмете легко; аще по [4]) є коунъ далъ іеси, а г̃ коуны възми или д̃“.

[1]) К намъ лд. [2]) Въ подлинникѣ і намъ; въ текстѣ по Д. [3]) Т. е. „мнѣ будетъ грѣхъ, если не скажу тебѣ этого“ (не брать лихвы). [4]) по нѣтъ въ Д.

Die Darlehen betreffend, nämlich den (dabei geübten) Wucher, gebot er folgendermassen zu lehren: wenn es ein Priester ist [der Wucherer], sage ihm: „du darfst nicht fungieren, wenn du davon nicht ablässt“, aber wenn es ein Laie ist, sage ihm: „du darfst nicht Wucherzinsen nehmen, mir, sage [dem Laien], wäre es Sünde, würde ich [dir, dem Laien] das nicht sagen.“

Wenn sie es aber nicht vermeiden können, so sage ihnen: „seid barmherzig, nehmt wenig [Zinsen]; wenn du 5 Kun gegeben hast, nimm 3 oder 4.“

Von altkirchlichen hierher gehörigen Bestimmungen sei verwiesen auf Canon. apostol. 44 (43), Hefele [2] I, 814, auf dem die Verordnungen von Patriarch Tarasios von Konstantinopel (784—806), bei Pitra II, 311, von Patriarch Nikephoros von Konstantinopel (806—815), bei Pitra II, 322, 323, 329 und in Поученіе Новгородскаго архіепископа Иліи (siehe oben Einleitung § 10, S. 203, Ausgabe von Павловъ, S. 287, von Пономаревъ: Памятники, III, 242, siehe unten den Text), beruhen, und auf den auch die Verordnung bei Павловъ: Номоканонъ, S. 278 [137] sich beruft.

Vergl. noch e. g. Synode zu Elvira ao. 300 can. 20, Hefele [2] I, 163; I. allgemeines Konzil zu Nicaea ao. 325 can. 17, Hefele [2] I, 421 (darauf beruft sich Poenitentiale Vallicellanum I, bei Schmitz: Bussbücher I, 292); Concil.

Quinisext. ao. 692 can. 10. Hefele [2] III, 332; Basilius Magn. Epist. CLXXXVIII, Αμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 681, Nr. 14.

Siehe darüber Funk, Fr. X.: Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes, Tübingen 1876; Lehmkuhl, A. S. J.: Zins und Wucher vor dem Richterstuhl der Kirche und der Vernunft in „Stimmen aus Maria Laach" (1879) XVI, 225 ff., 384 ff., 470 ff.; derselbe: Deutung oder Missdeutung der kirchlichen Vorschriften über Zins und Wucher ebenda (1885) XXVIII, 1 ff.; Hollweck, J.: Die kirchlichen Strafgesetze, Mainz 1899, S. 276.

§ 5.

[Einkleidung eines Mönches zum Asketen.]

Черньца въ скимоу постригавъ, не дахъ ясти скорома до ѡсмаго дни. И слышавъ іепископъ похвалилъ бяше, яко то горазно створша.

Als ich einen Mönch zum Asketen einkleidete, liess ich ihn 8 Tage lang nur Fastenspeisen essen. Und als der Bischof davon hörte, lobte er es, dass ich das richtig gemacht habe.

Das „Asketentum", „схима", daher схимникъ, oder великій ангельскій образъ, Engel-S'chima, ist die dritte und höchste Stufe des morgenländischen Mönchtums, derjenigen Mönche, die, oft gesondert als Einsiedler lebend, ein besonders enthaltsames Leben führen und auch eine sie auszeichnende Tracht (кукуль und аналабъ) haben. Die Tracht der „Asketen", Kukulus (Kukulion) und Analabion, ist abgebildet und beschrieben bei Rajewsky: Euchologion I, XXXIX ff. Ueber die 1. ῥασοφόροι, 2. die μικρόσχημοι, 3. die μεγαλόσχημοι oder οἱ τοῦ ἀγγελικοῦ σχήματος, „die, ohne ein anderes Gelübde hinzuzunehmen, doch ein Leben beständigen Fastens und Betens führen", in der griechisch-orthodoxen Kirche siehe Beth, K.: Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, Berlin 1902, S. 330. Vergl. Веніаминъ: Новая Скрижаль, S. 408 f.

Vergl. über das Asketentum auch in der Form des vollkommenen Einsiedlerlebens (затворъ, ἐγκλείστρα, ἐγκλειστήριον, затворникъ, ἐγκλείστος) auch im 19. Jahrhundert noch Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 114; Голубинскій I ² 545; Иннокентій архим.: Постриженіе въ Монашество, Вильна 1899, S. 112, dazu Византійскій Временникъ, С. Петербургъ 1900, VII, 209 f. Die „Ordnung der Einkleidung mit dem grossen Engel-S'chima" siehe bei Maltzew: Begräbnisritus II, 222 ff.

Nach ihrer Einkleidung wohnen die neugeweihten Mönche 8 Tage lang, entsprechend den parallelen Handlungen bei der Taufe, siehe unten Kirik § 50, in vollem Mönchsornat den Gottesdiensten an. Am 8. Tage wird ihnen feierlich in der Kirche die ihnen als das eine besondere Zeichen ihrer Stufe im Mönchtum verliehene Mönchshaube, das Kukulion (кукуль), abgenommen, worauf sie dann ihr mönchisches Leben beginnen, um später nach Bedarf das Kukulion an- und abzulegen. Darauf bezieht sich die Anordnung Kiriks. Das Gebet bei Abnahme des Kukulion siehe bei Maltzew: Begräbnisritus II, 279.

Herberstein hat, ohne Beziehung auf den erwähnten Einkleidungsritus, die Version: „quid si monacho infirmo, Seraphica veste induto, per octo dies nihil dederim ad edendum? R. bene factum, quia erat in Angelico ordine."

§ 6.

[Eintritt in das Asketentum.]

И се владыцѣ рѣхъ: и іеще бескымы іесмь, помышлялъ іесмь въ себѣ: но ли къ старости, тоже ся постригоу, но ли боудоу лоучии тъгда; но хоудъ іесмь и боленъ.

Ich sagte zum Herrn [Bischof]: ich bin selbst noch nicht Asket [ohne das Gewand des Asketen] und dachte bei mir: entweder im Alter will ich auch Asket werden, oder dann werde ich besser sein, aber jetzt bin ich schlecht und krank.

§ 7.

[Speisegebot für Mönche und Nonnen.]

А черницамъ и черньцемъ, рече, ни масла ясти въ средоу и въ пятокъ, аще и трепарь боудеть.

Nonnen und Mönche, sagte er, dürfen keine Butter essen am Mittwoch und Freitag, wenn auch Tropar stattfindet.

Tropar, тропарь, τροπάριον, in der morgenländischen Kirche ein liturgischer Gesang, der die Bedeutung des zu feiernden Tages kurz angibt, z. B. das Leben und die Bedeutung des jeweils zu feiernden Heiligen kurz charakterisiert. Ueber die verschiedenartige Ableitung des Wortes siehe Rajewsky: Euchologion I, LXVIII; darüber und über die verschiedenen Arten von τροπάριον siehe Nilles: Kalendarium [2] I, LXI f., ferner Παπαδόπουλος: Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλεσιαστικῆς μουσικῆς, Ἐν Ἀθήναις 1890, S. 198.

Der Sinn unserer Verordnung ist also: Nonnen und Mönche müssen am Mittwoch und Freitag immer sich der Butter enthalten, auch wenn auf diese Tage ein Feiertag fällt, an dem sonst das Fastengebot nicht galt.

Ueber den Streit in der griechischen und russischen Kirche jener Zeit, ob es erlaubt sei, am Mittwoch und Freitag nicht zu fasten, wenn auf diese Tage ein Feiertag fiel, siehe Голубинскій I [2] 402 ff., Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 92 (dazu die Literaturangabe zu Abt Theodosius in Kirik § 11) und weitere Literatur unten bei der verwandten Bestimmung Kirik § 97.

§ 8.

[Einkleidung zum Asketen.]

И се пакы чернець нѣколи [1]) покаяльса [2]) оу мене. — Аже боудеть, рече, въборзѣхъ, постриши и въ скымоу, а ци негодно постригати бе-скымы боудоучи? — Аже ми ты повелишь, то бы добро [3])! — Рече: добро іеси помыслилъ, іеже іеси реклъ: къ старости постри-

щися въ скимоу. А постригания дѣля чернець, попинъ іеси [4]): постригай и въ скымоу: поповьство болѣ іесть всего на то дѣло, на освященіе. И оударихъ чьломь.

[1]) нѣколико лдр. [2]) покаялося въ гѣхъ же. [3]) Калайдовичъ такъ разставляетъ знаки препинанія: „а ци негодно постригати бе-скыми будучи, аже ми ты повелишь?“ [4]) То есть: на то ты и попинъ, чтобы постригать въ монахи (хотя бы самъ и не имѣлъ еще схимы). Ср. Номоканонъ при Большомъ Требникѣ, гл. 82.

Siehe, wiederum tat einmal ein Mönch bei mir Busse [in einer Krankheit]. Er [der Bischof] sagte, wenn er [der kranke Mönch] wieder gesund geworden ist, kleide ihn ein zum Asketen, aber geht es an, dass du ihn einkleidest, der du selbst nicht Asket bist? Wenn du [antwortet Kirik dem Bischof] mir es gebietest, würde es wohl gut sein [1]).

Er [der Bischof] sagte, du hast gut gedacht, wenn du gesagt hast [in § 6], im Alter dich zum Asketen einkleiden lassen zu wollen. Aber was die Einkleidung des Mönches zum Asketen betrifft, dafür bist du ja Geistlicher, kleide ihn ein zum Asketen. Das Priestertum bedeutet für diese Sache, für die Erteilung der Mönchsweihe, mehr als alles [ist mehr wert, als wenn du selbst schon Asket wärest]. Und ich verbeugte mich bis zum Boden [ich schlug mit der Stirn, scl. den Boden] [2]).

---

[1]) Калайдовичъ: Памятники, S. 175 in seiner älteren Ausgabe ordnet den Text dieser Stelle so an, dass sich als Inhalt ergäbe: „aber geht es an, dass ich [Kirik] ihn einkleide, der ich selbst nicht Asket bin, wenn du [Bischof] es mir gebietest? Das würde gut sein.“

[2]) Die gleiche Devotionsformel hat auch Sabbas §§ 17 u. 18.

Die Anschauungen darüber, ob ein einfacher Weltgeistlicher einen Mönch zum Asketen einkleiden könne, gingen auseinander. Im direkten Gegensatz zu unserer Bestimmung schreibt der russische Metropolit Kyprian dem Abte Athanasius (1390—1405): ein Weltgeistlicher könne einen Mönch nicht einkleiden, denn wie könne er [der Weltgeistliche], was er

selbst nicht habe, einem anderen geben? bei Павловъ: Памятники, Sp. 257. Ebenso lautet die Bestimmung bei Павловъ: Номоканонъ, S. 211 ff., wo auch die Geschichte dieser Frage behandelt ist.

Diese Anschauung bezw. Argumentation hat auch der Patriarch Epiphanios von Konstantinopel (520—535): πρεσβύτερος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν δοῦναι τὸ ἀγγελικὸν σχῆμα, bei Pitra II, 290, bezw. der Patriarch Nikephoros von Konstantinopel (806 bis 815): Ἱερεὺς λαϊκὸς, ὁ ἔχων γυναῖκα, οὔτε πνευματικὸς δύναται εἶναι, οὔτε μοναχοὺς κείρειν ἢ μικρόσχημον ἢ μεγαλόσχημον ἀλλ' οὐδὲ λογισμῶν ἀνάδοχος χρὴ εἶναι καὶ ἐνδύειν σχῆμα μοναχοῦ· ὃ γὰρ οὗτος οὐκ ἔχει, πῶς θέλει διδόναι ἄλλοις, bei Pitra II, 341.

§ 9.

[Verbeugungen am Samstag verboten.]

И се, владыко, ѡже жены наиболѣ кланяются въ соуботу до земля, тако молвя: за оупокои кланяіемся? — Бороніі, рече, велми того: въ пятокъ по вечернии не дан [1]), а въ недѣлю по вечернии достоить [2]).

[1]) не повелѣвай др. [2]) др прибавляютъ кланятися.

Siehe, Herr, besonders die Frauen machen Samstags Verbeugungen bis zur Erde und sprechen dabei: für die Seelenruhe (der Verstorbenen) verbeugen wir uns.

Das verbiete sehr, sagte er: am Freitag nach dem Abendgottesdienst (Vesper) angefangen erlaube es nicht, am Sonntag von dem Abendgottesdienst an darf man es.

Das I. allgemeine Konzil zu Nicaea ao. 325 can. 20, Hefele [2] I, 430 verbot die Kniebeugung am Samstag und an den Tagen der Pentekoste; das Concil. Quinisext. ao. 692 can. 90, Hefele [2] III, 341 gebot: „von Samstag Abends bis Sonntag Abends darf Niemand das Knie beugen. Erst in der Complet am Sonntag sind die Kniee wieder zu beugen."

Ebenso Johannes der Faster, Patriarch von Konstantinopel (582—595) in einer ihm früher zugeschriebenen — vergl.

Krumbacher, K.: Byzantinische Literaturgeschichte [2], S. 144 — Anleitung zur Verwaltung des Busssakraments, bei Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1913 (vergl. Заозерскій, Н. А. und Хахановъ, А. С.: Номоканонъ Іоанна Постника въ его редакціяхъ: грузинской, греческой и славянской in Чтенія въ Имп. Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ CCV 1903, II, S. 65, 67, 77), wiederholt bei Павловъ: Номоканонъ, S. 98.

Samstag, von der Vigil an gerechnet, und Sonntag sind von Bussleistungen, zu denen auch die tiefen Verbeugungen bis zur Erde zählen, frei; vergl. dazu Kirik §§ 1 und 95. Siehe auch Kirik § 3.

Ueber Verbeugungen bis zur Erde als Bussleistung sowie über deren Unterlassung am Samstag und Sonntag siehe auch Павловъ: Номоканонъ, S. 97 f.

Ueber verschiedene Arten der Verbeugungen und Schonung schwangerer Frauen siehe unten Elias Mahnrede § 16.

§ 10.

[Aufnahme von Lateinern.]

Оже боудеть кыи человѣкъ и [1]) крещенъ въ латиньскую вѣроу, и въсхощеть пристоупити къ намъ? — Атъ ходить въ церковь по з̃ дни, а ты первѣіе нарекъ [2]) іемоу имя, таже д̃ молитвы створяи іемоу на день, иже-то по і̃ жды [3]), молвяться, а мяса не даи, ни молока, и ѡ̃ оглашеныхъ [4]). И тако [5]) осмыи день измыѣться и придеть къ тобѣ, и створи іемоу молитвы по ѡбычаю, и ѡблечеши и въ порты чисты, или самъ ся [6]), и надежеши ризы крестныя [7]) и вѣнець, и тако помажеши и святымъ мюромь, и даи іемоу свѣщю. А на литоурьгіи даси іемоу причастіе, и тако держиши, яко и новокрещеного, аще мощьно, и до ѡсмаго дни. А первоіе, реклъ бяше, томь дни не раздрѣшать, а поразоумѣюче, какъ [8]) боудеть человѣкъ. Самъ напсахъ [9]) и ѡконо [10]) тако молвяше: Цр̃игородѣ [11]), рече, толко въ лентьи станеть, коли мажють и мюромь, а масломь, рече, не мазати.

[1]) и нѣтъ въ ЛаДП. [2]) нарекы рд. [3]) по ї̃ жды оба Л; П складомъ — по трижды. [4]) Слова: „а мяса не дай, ни молока“ составляютъ, повидимому вносное предложеніе, такъ что дальнѣйшее „и отъ оглашеныхъ“ относится къ

„молитвы стваряй. [5]) Д прибавляетъ ВЪ. [6]) Въ подлинникѣ самся. [7]) То есть: крещальныя. [8]) каковъ Д. [9]) написавъ Д. [10]) не есть-ли это: о-конъ (наконецъ подъ конецъ?), по новгородскому говору, измѣнявшему въ существительныхъ конечное Ъ въ О? — Въ позднѣйшихъ спискахъ (именно въ РД) вмѣсто оконо является законъ. [11]) Читай: Цесарнгородѣ.

Wenn ein Mensch ist, der im lateinischen Glauben getauft ist und zu uns kommen will [in die orthodoxe Kirche]? Dann soll er 7 Tage in die Kirche gehen und du gib ihm erst einen Namen, dann verrichte vier Gebete im Tag über ihm, die je zehnmal gesprochen werden — aber Fleisch gib ihm nicht (zu essen) auch nicht Milch —[1]) *und (verfahre) wie bei einem Büsser. Am 8. Tage soll er sich waschen und zu dir kommen, du bete über ihm in der üblichen Weise und kleide ihn in reine Gewänder, oder er soll sich selbst einkleiden, ziehe ihm das Taufkleid an und setze ihm einen Kranz (Krone) auf, dann salbe ihn mit dem heil. Chrisam (Myron) und gib ihm eine Kerze. In der Liturgie (Messe) spende ihm die Kommunion und so halte ihn wie einen Neugetauften, wenn es möglich ist, bis zum 8. Tag. Aber zunächst, hast du gesagt, muss man ihn an diesem Tag nicht freisprechen, sondern sehen, was für ein Mensch er sein wird.*

Ich selbst habe eine Satzung aufgeschrieben, die also lautet: in Konstantinopel, sagt es [das Gesetz][2]), *steht er nur in Linnen da, wenn sie ihn mit Chrisam (Myron) salben, aber mit Oel, sagte es [das Gesetz], soll man ihn nicht salben.*

---

[1]) Pavlov Note 4 hält diese Worte für einen späteren Zusatz.

[2]) Pavlov Note 10 sucht das unverständliche Wort оконо zu erklären mit о-конъ, „schliesslich“ (scl. habe ich gelesen) „по новгородскому говору, измѣнявшему въ существительныхъ конечное ъ въ о?“ Dieser Erklärungsversuch würde wohl passen zu Kirik § 20. Ich ziehe die Lesart der späteren Handschriften „законъ“, „Satzung, Gesetz“ vor. Срезневскій: Матеріалы II, 646 schreibt: „оконо —?“

Ueber den Ritus der Aufnahme von Lateinern in die orthodoxe Kirche vergl. Maltzew: Sakramente, S. 146 ff. und die Bemerkungen zu unserer Bestimmung bei Филаретъ I, 76, 77, dazu Павловъ: Номоканонъ, S. 356 f. Bestimmungen über Lateiner trafen wir schon bei Johann §§ 4, 5, 13; dazu Johann § 27. Unserer Verordnung verwandt ist Kirik § 40.

§ 11.

[Schlachten am Samstag.]

Достоитъ ли рѣзати въ недѣлю скотъ о́же ся пригодить, или птица? — Недѣля честенъ день iесть и праздьнъ, иже [1]) итн въ церковь и молитися, да того дѣля ать не томоу станоуть. А иже рѣзати въ недѣлю что хотяче, нѣтоу бѣды, ни грѣха [2]). Спроста: о́же ся пригодить [3]) или праздникъ или гость, или что, о́тьиноудь невзбраньно iесть.

[1]) еже въ прочихъ спискахъ. [2]) грѣ̂, что можно читать, какъ въ текстѣ и прочихъ спискахъ. [3]) прилучить оба Л.

Darf man an einem Sonntag ein Tier schlachten, wenn es sein muss [wenn es sich so trifft] oder einen Vogel?

Der Sonntag ist ein ehrwürdiger und ein Feiertag, an dem man in die Kirche gehen und beten soll.

Aber am Sonntag zu schlachten, was man will, hat keine Not und ist keine Sünde. Kurz, wenn es sich so trifft, sei es, dass ein Feiertag ist, sei es, dass ein Gast kommt, oder sonst etwas (sich ereignet), ist es durchaus nicht verboten [zu schlachten].

Калайдовичъ: Памятники, S. 176 interpungiert am Schluss: или что отьинудь, невзбраньно есть; Pavlov im vorstehenden Text Sp. 27: или что, отьиноудь невзбраньно iесть.

Ueber das Schlachten von Tieren am Samstag handelt auch ein Schreiben, das früher dem Theodosios, Abt des Kiever Höhlenklosters, † 1074, zugeschrieben wurde, посланіе

пр. Θеодосія къ В. Кн. Изяславу о закланіи животныхъ въ воскресенье и о постѣ въ среду и пятницу, das aber von Neueren ihm ab- und einem Griechen Theodosius zugesprochen wird. Vergl. darüber Чаговецъ, В. А.: Преп. Θеодосій Печерскій, его жизнь и сочиненія, Кіевъ 1901, S. 209 ff., dazu die Kritik von Бѣльченко, Г. П.: Преп. Θеодосій Печерскій, Одесса 1902, S. 46 ff. und Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 87.

§ 12.

[Wallfahrten nach Jerusalem.]

А иже [1]) се рѣхъ: идоуть въ стороноу въ Іероусалимъ къ святымъ, а дроугымъ азъ бороню, не велю ити: сдѣ велю добромоу іемоу быти. Нынѣ дроугоіе оуставихъ: іесть ли ми, владыко, въ томь грѣхъ? — Велми, рече, добро твориши: да того дѣля идеть, абы порозноу [2]) ходяче [3]) ясти и пити; а то ино зло [4]) борони, рече.

[1]) еже въ прочихъ спискахъ. [2]) праздну оба Л. [3]) ходяче нѣтъ въ тѣхъ же. [4]) зло иное д.

Siehe, ich sagte, sie gehen auf die Wanderschaft [auf die Seite] nach Jerusalem zu den Heiligen, und manchmal [anderen] verbiete ich es und gebiete ihnen nicht zu gehen, vielmehr gebiete ich hier (im Lande) rechtschaffen zu leben [gut zu sein].

Nun habe ich eine andere Bestimmung getroffen; liegt für mich darin eine Sünde, Herr?

Sehr gut, sagte er, handelst du, desswegen geht er [wallfahren], weil er müssig essen und trinken will; aber dieses Uebel verbiete, sagte er.

Aehnlich gegen die fromme Landstreicherei gerichtet ist die Bestimmung Elias § 22, wo als Grund des Uebels direkt angegeben ist, dass derartiges zu vieles Wallfahren das Vaterland (wirtschaftlich) ruiniert.

Ueber die altrussische Wallfahrtsliteratur der vormongolischen (bis 1240) Periode siehe Голубинскій [2] I [1], 831 ff., über die Beziehungen Russlands zu Palästina und Jerusalem überhaupt

vergl. die Bibliographie von Пономаревъ, С.: Іерусалимъ и Палестина въ Русской Литературѣ, наукѣ, живописи и переводахъ, С. Петербургъ 1877, приложеніе къ XXX ому тому Записокъ Имп. Академіи Наукъ № 1.

§ 13.

[Aufbewahrung der Kommunion.]

О причащании [1]) еже чресъ лѣто держати, болши дѣля? Отонми рече, въ великыи четвергъ тѣло Христово, яко ѡкладаіеши на постьныя дни, то держи въ съсоудѣ [доколѣ] [2]) хотя, а хотя до того же дни: тъгда потребиши. А коли хотя вдати, вложи часть въ потирь же [3]), вина влеи [4]), тако дан. И [5]) иногда, рѣхъ, достоить ли ѡяти, коли хотяче? — Грѣхъ, рече, въ томъ іесть, іеже иногда инако творити: всегда ѡдинако тѣло Христово. Но пакы рече, яко день честьнъ іесть на то — въ великыи четвергъ, тъгда ѡимаи.

[1]) Въ подлинникѣ: а причащении и; исправлено по Лд. [2]) доколѣ нѣтъ въ подлинникѣ, взято изъ прочихъ списковъ. [3]) же нѣтъ въ Рд. [4]) Прибавлено И въ прочихъ спискахъ. [5]) А въ обоихъ Л и П.

Hinsichtlich der Aufbewahrung der Kommunion für die Kranken während eines Jahres (wie soll man es damit halten)?

Nimm, sagte er, am grossen Donnerstag den Leib Christi [beiseite, zur Aufbewahrung], wie du ihn aufbewahrst für die Fastenzeit [zur Feier der missa praesanctificatorum, der Liturgie der vorhergeweihten Gaben] und bewahre ihn in einem Gefäss, so lange du willst, selbst bis eben wieder zu diesem Tage [Gründonnerstag], dann konsumiere ihn.

Aber wenn du [von diesem Leib Christi] spenden willst, lege einen Teil in den Kelch, giesse Wein dazu und so spende aus.

Aber, sagte ich, darf ich zuweilen [von den konsekrierten Elementen bei der Messfeier (?)] wegnehmen, wenn einer (kommunizieren) will [1]).

Sünde, sagte er, ist es, wenn du manchmal etwas anderes tust, immer ist es der gleiche Leib Christi [auch wenn er ein Jahr lang aufbewahrt wird]. Aber wiederum, sagte er, der

chrwürdige Tag dafür [zur Separierung der konsekrierten Elemente zur Krankenkommunion] ist der grosse Donnerstag, da nimm weg.

---

[1]) Макарій [3] III, 227 übersetzt bezw. erklärt: „darf ich zuweilen wegnehmen, wenn ich will".

Zur Sache siehe Maltzew: Sakramente, S. 228: „Die heil. Gaben [für die Krankenkommunion] werden in der Regel am grünen Donnerstage, als dem Tage der Einsetzung der heil. Eucharistie, vorbereitet (getrocknet) und das ganze Jahr hindurch in der „Kivot" [ковотъ, auch кіотъ, Rahmen mit Glas zur Aufbewahrung der Heiligenbilder] oder „Darochranitelnitza" [дарохранительница, Gabenbehälter] auf dem heil. Hochtisch [Altar] aufbewahrt. Wenn der Vorrat ausgegangen ist, kann die Vorbereitung auch an jedem anderen Tag bei der Liturgie vorgenommen werden." Abbildung und Beschreibung dieser Gegenstände bei Rajewsky: Euchologion I, S. VIII, XVII.

Die abendländisch-katholische Kirche verlangt öftere Erneuerung der konsekrierten Elemente. Von älteren Bestimmungen, die Kirik zeitlich einigermassen nahe liegen, seien genannt: Synode zu Ansa bei Lyon ao. 994, Hefele IV, 612: konsekrierte Hostien dürfen nie länger als 7 Tage aufbewahrt werden; Synode zu Bourges ao. 1031, Hefele IV, 658: alle 8 Tage neue Hostien konsekrieren; Synode zu Limoges ao. 1031: die heil. Hostien sollen zwölfmal im Jahre erneuert werden. Das Rituale Romanum Tit. IV caput 1: de ss. Eucharistiae sacramento 7 verlangt: ss. Eucharistiae particulas frequenter renovabit [scl. parochus].

Vergl. zur Geschichte des Ritus der Kommunion Петровскій, А: Исторія чина причащенія въ восточной и западной церкви in Христіанское Чтеніе, С. Петербургъ 1900, Märzheft S. 362 ff.

§ 14.

[Mischung von Wasser und Wein bei der Kommunion.]

Рѣхъ: ци приливати воды къ вииоу, коли даюче, яко то [1]) въ великоіе говѣниіе творимъ, слоужбоу постьноую слоужаче? — Достыти, рече, ѡдино вино.

[1]) Въ прочихъ тутъ прибавлено И.

Ich sagte: darf ich Wasser in den Wein giessen, wenn ich (die Kommunion) spende, wie wir das während der grossen Fastenzeit tun, wenn wir den Fastengottesdienst [die missa praesanctificatorum] zelebrieren.

Genügend, sagte er, ist der Wein allein.

„Λειτουργία τῶν Προηγιασμένων — Missa praesanctificatorum (munerum). — Die Liturgie der Vorhergeweihten wird gehalten jeden Mittwoch und Freitag in den ersten 6 Wochen, am 24. Februar (erste und zweite Auffindung des Hauptes Johannes des Täufers) und am 9. März (40 Märt. von Sebaste), falls diese Feiertage in der grossen Fastenzeit auf Tage fallen, an denen sonst keine Liturgie gehalten wird, am Donnerstag der 6. Woche (am Gedächtnistage der heil. Maria von Aegypten) und am Montag, Dienstag und Mittwoch der stillen Woche der grossen Fastenzeit, sowie am Gedächtnistage des Heiligen des Tempels, ausgenommen den Sonnabend und Sonntag, sowie das Fest Mariä Verkündigung. — In der römischen Kirche wird die Missa praesanctificatorum nur einmal im Jahre und zwar am Charfreitag gefeiert.“ „Dieser von dem heil. Gregorios Dialogos (12. [25.] März), Papst von Alt-Rom († 604), geschriebene Ritus der Liturgie der Vorhergeweihten unterscheidet sich von der gewöhnlichen Liturgie dadurch, dass er weder Opferung (Proskomidi) noch Konsekration hat.“ Maltzew: Liturgikon, S. 163 ff.

Der Ritus der orthodoxen Kirche für die Spendung der Krankenkommunion bei Maltzew: Sakramente S. 228 sagt: „Der Priester nimmt einen Teil von dem heil. Sakramente,

legt ihn in den Kelch und giesst ein wenig Wein darüber. Darauf spricht er . . .“

§ 15.

[Brot und Wein bei der Kommunion notwendig.]

Се рѣхъ: како то одино [1]) бесъ крове ѡимати? — И наквапи, рече, ложкою [2]) исъ потиря, когда ѡимая.

[1]) оконо оба Л и П. [2]) ложечкою д р.

Siehe, ich sagte: Wie verhält es sich damit, (den Leib) allein ohne Blut abzuteilen [*d. h. einen Teil für die Krankenkommunion aus dem „Gefäss“, dem Ciborium*]. *Er sagte, giesse mit dem Löffel aus dem Kelch (Wein dazu), wenn du* [*für die Spendung der Krankenkommunion aus dem „Gefäss“, dem Ciborium*] *abteilst.*

Siehe die Stelle aus dem Ritus der Krankenkommunion in Kirik § 14. Abbildung und symbolische Bedeutung von „Kelch“ und „Löffel“ bei Rajewsky: Euchologion I, XIV f.

Umgekehrt erlaubte die XI. Synode zu Toledo ao. 675 can. 11 Kranken, die wegen Trockenheit des Mundes das heil. Brot nicht geniessen können, nur den Kelch zu reichen, Hefele [2] III, 116.

§ 16.

[Krankenkommunion.]

Аже то [1]), рече, взрючаються [2]), дати ли томоу причастые? — Оли [3]), рече, при смерти? Дроузии, рече, избывають Богомь: а коли то не боудоуть [4]), тоже дан.

[1]) кто д. [2]) възрючеться д. [3]) коли д; но ли оба Л и П. [4]) не будеть въ прочихъ спискахъ.

Wenn welche [*an einer Krankheit*] *fallen, sagte er, soll man denen die Kommunion auch spenden, wenn sie, sagte er, am Tode sind?*

Manche, sagte er, werden befreit von Gott [*von der Krankheit*], *aber so viele das nicht werden, denen gib auch (die Kommunion).*

Срезневскій: Матеріалы I, 370 erklärt възрючатися = въздрючатися, възрючаюся = fallen durch Schlag oder fallende Krankheit.

Срезневскій führt dazu eine Stelle an, aus der hervorgeht, dass die Frage Kiriks in späteren kirchenrechtlichen Werken wiederholt wurde.

Ueber die heutigen Vorschriften und Praxis der römischen Kirche bezüglich der Spendung der Kommunion an Geistesgestörte und dergl. siehe Schüch, J. u. Grimmich, V: Handbuch der Pastoraltheologie [12], Innsbruck 1902, S. 690 f.

§ 17.

[Krankenkommunion.]

А іеже то, рече, инакъ вередъ, или надъ мертвьцемь лихо іемоу боудеть, или надъ бѣснымь, или голова болить, или тощно како: и то соуть болѣзни, понеже [1]) смыслити, ни иконъ хоулити ничесоже, ни человѣкомъ что си молвити [2]), дати іемоу. — А о́же то молвять: запечатати іемоу [3]) боудеть. — Смѣяшеся и велми зазряше іемоу [4]): то, рече, не іесть безъ Божия повеления.

[1]) поне лдр. [2]) мыслитъ, хулитъ молвитъ лдр. [3]) запечатати въ немъ лп; запечатано въ немъ др. [4]) тому д.

Aber, sagte er, wenn ein anderes Uebel vorhanden ist (bei einem Kranken) oder bei einem Sterbenden, wenn es ihm übel ergeht (wenn er zum Sterben kommt) oder bei einem Besessenen oder einem der Kopf schmerzt oder etwas Aehnliches vorliegt: auch das sind Krankheiten, und wenn sie (die Kranken) denken (bei Sinnen sind) und sie die [*Heiligen-*] *Bilder nicht schmähen und gegen die Menschen etwas reden, soll man ihnen die Kommunion geben. Aber wenn sie das* [*scl. eine Schmähung*] *sprechen, soll man ihm es zusiegeln (d. h. verbieten). — Du hast gelacht (scl. über ihn) und ihm sehr übel getan, das, sagte er, geschieht nicht ohne Gottes Willen.*

Diese Verordnung ist recht dunkel, Макарій hat sie wohl deshalb auch nicht übersetzt. In Herbersteins Version lautet sie anders: „An infirmis daemoniacis, et mente captis, liceat dare sacramentum? R. Ora illorum tantum Sacramento tangantur.“

Zum Ritus über Besessene vergl. Алмазовъ, А. И.: Чинъ на бѣсноватымъ, Одесса 1901, dazu Византійскій Временникъ 1901, VIII, 212 ff., siehe auch unten Kirik § 19.

Mit unserer Bestimmung hängt die folgende eng zusammen.

§ 18.

[Krankenkommunion an Besessene.]

И прочтохъ іемоу правило святого Тимоѳея: „Аще кто вѣренъ іесть и възбѣситься, іесть ли лѣпо іемоу причаститися святыхъ таинъ, или нѣсть? — Аще не исповѣдаіеть таины, ни инако хоулить, да прииметь, но не по вся дни; довлѣіеть бо іемоу поне въ недѣлю“ [1]). — И азъ, рече, такоже молвлю тобѣ.

[1]) Тимоѳея алекс. прав. 3, по синод. Корм. № 227.

Und ich las ihm die Regel des heil. Timotheos vor: „wenn einer gläubig ist und besessen wird, ist es recht, ihm die Kommunion zu spenden oder nicht? Wenn er nicht Geheimnisse offenbart, noch sonst schmäht, soll er die Kommunion empfangen, aber nicht an allen Tagen; es genügt ihm am Sonntag (sie zu empfangen)“. — Auch ich, sagte er, sage dir so.

Die zitierte Stelle aus Timotheos, Patriarch von Alexandria (380—384) Ἀπόκρισεις κανονικαὶ γ′ bei Pitra I, 630.

Das Gegenteil bestimmte später der russische Metropolit Kyprian in seinen Antworten an Abt Athanasius (1390—1405) bei Павловъ: Памятники, Sp. 251: denen, die einen bösen Geist haben, dürfe man die Kommunion nicht geben, wie die heil. Regeln der Väter geboten — hier beruft sich Kyprian auf Timotheos Frage 2 und fügt bei „ebenso auch in Betreff der heil. Kommunion“ — was auf die Antwort des Timotheos nicht passt.

Kyprian motiviert seine Entscheidung: es gibt welche, die zu Neumond von dieser Krankheit ergriffen werden oder zweimal des Monats, deswegen kann man diesen die heil. Kommunion nicht geben, denn sie sind unrein, besessen vom unreinen Geist, irgend welcher Sünden wegen.

§ 19.

[Gebete des Priesters über seiner eigenen Frau.]

Достоить ли попоу своіеи женѣ молитва творити всякая, или въ селѣ или сдѣ? — По всей грьчьстѣи земли и óбласти [1]) не дають своимъ женамъ попове. Аже не боудеть иного попа близь, а сътворити [2]).

[1]) областемъ д. [2]) и сътворить лп.

Darf ein Priester über seiner Frau alle Gebete verrichten, sei es im Dorf, sei es hier [in der Stadt]. Im ganzen griechischen Land und Gebiet verrichten die Priester über ihren Frauen nicht die Gebete. Wenn aber kein anderer Priester in der Nähe ist, kann er es tun.

Herbersteins Version: „an sacerdoti habenti uxorem in puerperio quemadmodum super laicorum fit uxoribus, orationes dicere liceat? R. Non, nam ea in Graecia non seruatur consuetudo, nisi alius non inueniatur sacerdos“ verengert die Bestimmung auf den besonderen Fall der „Gebete bei einer Wöchnerin am ersten Tage nach ihrer Entbindung“, siehe Maltzew: Sakramente, S. 1 ff.

§ 20.

[Kommunion der Priesterfrau bei ihrem Mann.]

Рѣхъ митрополитоу [1]): причащатися попадьи оу своіего попа достоить [ли] [2])? — Іесть ли, рече, то [г]рѣхъ [3])? іесть ти óконо [и] [4]) помолча [5]).

[1]) Рече митрополитъ Р. [2]) ЛИ во всѣхъ, кромѣ подлинника. [3]) грѣхъ въ Кормчей Пуб. Биб. f. отд. II № 87. [4]) И изъ прочихъ списковъ. [5]) Ср. примѣчаніе къ 142 статьѣ Номоканона при Большомъ Требникѣ, изданнаго А. Павловымъ.

Ich sagte dem Metropoliten [1]*: Darf eine Priesterfrau bei ihrem Priester(mann) kommunizieren? Ist das, sagte er, eine Sünde? Schweige (beruhige dich darüber)* [2]*.*

---

[1]) Pavlov Note 1 hat auch die Variante: „es sagte der Metropolit". Mir scheint, dass auch in anderen Fragen manchmal besser statt „er sagte" — „ich sagte" zu lesen wäre, siehe z. B. auch Kirik §§ 2, 3 [3], 57 [1], 71 [2], Sabbas § 20.

[2]) Ueber оконо siehe Kirik § 10 Note 2.

Павловъ: Номоканонъ, S. 280 hat die Bestimmung, dass der Geistliche keinen Lektor oder sonst wen zur Spendung der Kommunion aussenden darf unter schiefer Berufung auf die Synode zu Laodicea can. 14, Hefele [2] I, 760: dass zur Osterzeit nicht mehr das Heilige als Eulogie in fremde Sprengel geschickt werden dürfe.

§ 21.

[Feier des Festes Kreuzerhöhung.]

Въ томь монастыри, идѣ-то Климъ, кресты въздвизаіеть попинъ чернець не игоуменъ въ росьстѣмь, а въ гречьстѣмь — игоуменъ.

In dem Kloster, wo Klemens ist, erhöht das Kreuz ein Priestermönch, der nicht Abt ist im russischen Kloster, aber im griechischen der Abt.

Am Fest der Kreuzerhöhung, am 14. (27.) September, eingesetzt zum Gedächtnis der Auffindung des heil. Kreuzes durch die Kaiserin Helena 325, zuerst am zweiten Osterfeiertag gefeiert, später auf den 14. (27.) September verlegt, „wird ausser der Zeremonie der Kreuzanbetung in Klöstern und Kathedralen noch eine weitere, die ‚Erhöhung' des Kreuzes vollzogen" (und zwar fünfmal, nach Osten, Westen, Süden, Norden, Osten); Maltzew, A.: Menologion der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes, Berlin 1900, I, 86.

Der hier und später noch mehrere Male genannte Klemens, Климъ, ist nach allgemeiner Annahme der spätere Metropolit Klemens (1147—1154, † nach 1164), nach seinem Heimatsland Smolensk genannt Kliment Smoljatič, dessen ohne Mitwirkung des Patriarchen von Konstantinopel auf Betreiben des Grossfürsten Izjaslav Mstislavovič geschehene Erhebung zum Metropoliten in Kiev heftige innere Kämpfe in der russischen Kirche hervorrief.

Klemens war früher Mönch und zwar Asket, схимникъ, im Kloster zu Zarub, das also oben in § 21 gemeint ist. Никольскій, Н.: О литературныхъ трудахъ митрополита Климента Смолятича, писателя XII вѣка, С. Петербургъ 1892, S. II [2], denkt dabei, obwohl Klemens aus dem Gebiet von Smolensk war, eher an das Kloster Zarub im Kiever, als an das wenig bekannte gleichnamige Kloster im Smolensker Gebiet.

Siehe auch oben Einleitung zu II § 5, S. 186 ff.

§ 22.

[Lesung des Evangeliums.]

А игоуменъ чтеть іеоуангельіе на литоургіи на великъ день во ѻлтари, зря на западъ, а дьяконъ по немь молвить, предъ ѻлтаремь стоя, по строцѣ въ дроугоіе іеоуангліе зря.

Aber der Abt liest das Evangelium in der Liturgie am grossen Tag im Altar, nach Westen sehend, aber der Diakon spricht nach ihm, vor dem Altar stehend, auf der Zeile in das andere Evangelium sehend.

„Der grosse Tag“ ist sonst oft, z. B. Kirik §§ 30 und 58, Bezeichnung für Ostern, kann aber auch — siehe Срезневскій: Матеріалы I, 236 — Fest im allgemeinen bedeuten. Wenn wir letztere Uebersetzung nehmen, würde sich § 22, ebenso wie vielleicht noch §§ 23, 24, auf das Fest der Kreuzerhöhung beziehen, von dem die §§ 21 und 25 handeln, so dass wir hier fünf in sich zusammenhängende Paragraphen hätten,

wie wir das für andere Fragen der kirchlichen Praxis bei Kirik auch finden.

Von einer Doppellesung bezw. einem gemeinsamen Gesang von Priester und Diakon ist im Ritus des Kreuzerhöhungsfestes bei Maltzew: Menologion I, 86 die Rede; ob das auf unsere Bestimmung passt, ist mir zweifelhaft.

§ 23.

[Lesung des Evangeliums.]

А зерно горющноіе [1]) прямь, рече, синапръ [2]).

[1]) горушное д. [2]) синапъ л п.

Aber ein Senfkorn nimm, nämlich (sagte er) von Senf.

Vielleicht ist Vorstehendes eine verstümmelte, auf Matth. XIII, 31: „Das Reich des Himmels ist gleich einem Senfkorn" etc. beruhende Stelle aus den Lesungen am Fest der Kreuzerhöhung.

§ 24.

[Lesung des Evangeliums.]

Еже пакы се въ пророцьствии: ї моужь имется по ризоу жидовина. Уже было плѣненіе и запоустѣніе: имахоубося за ризы властии своихъ, а уже бѣ никомоуже нидочегоже [1]).

[1]) нидокогоже л п.

Siehe wiederum dieses in der Prophezeiung: zehn Männer kleiden sich in das Gewand des Juden. Schon war Gefangenschaft und Verödung, sie kleideten sich nämlich in das Gewand ihrer Herrscher, und schon war keinem mehr wohin [keiner wusste, wohin er sich retten sollte].

Auch hier scheint mir eine verstümmelte Stelle aus einer Lesung vorzuliegen.

Zu Grunde liegt die Stelle Sacharja VIII, 23: „So spricht Jehova der Heerscharen: In selbigen Tagen, da ergreifen zehn Männer aus allen Zungen der Völker, sie ergreifen den Zipfel eines Juden und sprechen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, Gott ist mit euch."

§ 25.

[Speisegebote für Mönche.]

На Вздвиженыіе креста не достоить рыбъ ясти черньцемъ, а бѣлцемъ масла [1]), а вы-иныи дни, цѣловавше крестъ, ясти все, и мясо. Аще ли ся годить глядати, или на кого надѣвати [2]), цѣловавше, ясти все. А крестъ достоить цѣловати всѣмъ, кто лазить въ божницю [3]) и іеоуангелыіе цѣлоуіеть.

[1]) мяса Д. [2]) Т. е. крестъ. [3]) или въ церковь прибавлено въ Д Р.

Am Feste der Kreuzerhöhung dürfen die Mönche keine Fische essen und die Laien Fleisch [1]) [*nicht essen* [2])], *aber an den anderen Tagen, wenn sie das Kreuz geküsst haben, dürfen sie alles essen, auch Fleisch. Wenn es sich trifft,* [*das Kreuz*] *anzusehen oder es einem aufzulegen, darf man, wenn man es geküsst hat, alles essen. Aber das Kreuz muss jeder küssen, der in die Kirche kommt und das Evangelium küsst.*

---

[1]) Pavlov liest zwar масло, Butter, hat aber in Note 1 die Variante мясо, Fleisch; ich ziehe diese Variante vor, weil sie sich mit dem Ende des ersten Satzes deckt: „sie [die Laien] dürfen alles essen, auch Fleisch".

[2]) Diese Uebersetzung bezw. Ergänzung, dass die Laien Fleisch nicht essen dürfen, erscheint gerechtfertigt, da am Feste Kreuzerhöhung „Festruhe und Fasten, an welchem Tage es immer sein möge", Maltzew: Menologion I, 81, geboten ist. Siehe dagegen unten Herberstein.

Ueber Gebrauch und Gestalt der Halskreuze in Altrussland siehe Голубинскій I [2], 412. Auf Grund des Wortlautes von

Sabbas § 4 liegt hier in § 25 eine Aeusserung des Klemens vor, ein weiteres Anzeichen dafür, dass §§ 21—25 ein zusammengehöriges Ganzes sind, dessen einzelne Paragraphen, auch 23 und 24, sich auf die Feier des Festes der Kreuzerhöhung beziehen.

In Поученіе новгородскаго архіеп. Иліи — siehe Einleitung zu II, § 10 — Ausgabe von Павловъ, S. 290, von Пономаревъ: Памятники III, 244 Nr. 8, erscheint das Verbot, in die Kirche zu gehen, das Antidoron zu essen und das Evangelium zu küssen, als Stück der Kirchenbusse.

Herberstein hat bezüglich des Fleischessens der Laien das Gegenteil des Textes bezw. meiner Auffassung und einen Schluss, der in der Ausgabe von Калайдовичъ: Памятники, S. 179 und von Pavlov fehlt: „Quid in die Exaltationis S. Crucis edendum? R. Monachi piscibus non vescantur: laici vero eadem die deosculantes S. Crucem carnes edere possunt, nisi forte in Diem Veneris aut Mercurii inciderit.“

§ 26.

[Reliquien küssen.]

А мощи цѣловати и съ женою своею бывше и [1]) не мывшеся [2]), но ополоскавшеся до пояса [3]), и ядше и пивше.

[1]) Позднѣйшею рукою И переправлено въ Илі и́. [2]) не мывшеся нѣтъ въ ЛП. [3]) ополоскавшеся до пояса приписано другимъ почеркомъ на полѣ; въ прочихъ спискахъ — нѣтъ.

Die Reliquien darf man küssen, auch wenn man mit seiner Frau zusammen war und sich nicht [*am ganzen Leib*] *gewaschen, sondern (nur) abgewaschen hat bis zum Gürtel, und wenn man gegessen und getrunken hat.*

Dieser volle Text hat den Sinn: a) man braucht sich nicht am ganzen Leib zu waschen bezw. zu baden, sondern b) nur bis zum Gürtel, also den Rumpf oder wie Herberstein hat: „lavet prius eam partem, quae sub umbilico est.“ Pavlov

Note 2, 3 hat nun zwei Varianten; nach der ersten, in zwei Handschriften, blieben die Worte, die unter a) übersetzt sind, ganz weg, nach der zweiten ist der Wortlaut von b) eine Randnote in anderer Schrift, die nur in der von Pavlov zu Grunde gelegten Handschrift aus dem 13. Jahrhundert steht und die in den anderen von ihm zum Vergleich beigezogenen Handschriften fehlt.

Den hier zu Grunde liegenden Gedanken, dass der eheliche Umgang verunreinigt, finden wir auch in den Satzungen abendländischer Bussbücher ausgesprochen, siehe Schmitz: Bussbücher II, 547, 578 (541): „Maritus qui cum uxore sua dormierit, lavet se, antequam intret in ecclesia (Poenit. Theodor.)". Siehe auch unten Kirik § 28, ferner Herberstein s. v. confessio.

§ 27.

[Ehelicher Umgang des Priesters vor dem Gottesdienst.]

Попъ бывъ съ своіею женою, внѣ олтаря чтеть іеоуангелыіе и дороу ясть.

Ein Priester, der mit seiner Frau zusammen war, soll ausserhalb des Altars das Evangelium lesen und das Antidoron essen.

Gemeint ist die Nacht vom Samstag auf Sonntag, bezw. vor dem Gottesdienst, gemäss § 28.

„Antidor, Anaphora ist das Ueberbleibsel derjenigen Prosphora, aus welcher bei der heil. Liturgie der heil. Agnus [siehe oben § 3] herausgenommen wird. Das Antidor wird statt der heil. Gaben denen gegeben, welche sich zum Empfange derselben nicht vorbereitet haben, weshalb es eben auch Antidor (ἀντίδωρον, Gegengeschenk oder Gegengabe) heisst, gleichsam Gegengeschenk für die Gaben, welche die Gläubigen zum Gottesdienst mitgebracht. Eben dann dient es auch zum Andenken jener brüderlichen Einrichtung, welche in der erstchristlichen Kirche stattfand und nach Beendigung des Gottes-

dienstes aus den Ueberbleibseln der eingebrachten Gaben (ἀναφορά) vor sich ging und unter dem Namen des Liebesmahles (ἀγάπη) bekannt war"; Rajewsky: Euchologion I, LVIII.

§ 28.

[Ehelicher Umgang des Priesters und Zelebrierung.]

Попоу бѣлцю бывшю съ своіею женою предъ слоужбою[1]) днемь[2]), лзѣ слоужити, ѡполоскавшеся до пояса, а не кланявшеся или не мывшеся.

[1]) предъ слоужбою нѣтъ въ лп. [2]) за день лп.

Ein Weltpriester, der am Tage vor dem Gottesdienst mit seiner Frau zusammen war, darf zelebrieren, wenn er sich bis zum Gürtel gewaschen hat, ohne dass er Verbeugungen [zur Busse] gemacht oder sich [am ganzen Leib] gewaschen hat.

Unsere Bestimmung ist eine Ergänzung zu § 27 und bezieht sich auf den eigentlichen Samstag, während in § 27 von der Nacht vom Samstag zum Sonntag die Rede ist. Vergl. unten Sabbas § 4 die gleichen Bestimmungen wie hier §§ 26—28.

Herberstein s. v. confessio bemerkt im allgemeinen über die Waschungen: „Is qui concubuerit cum uxore sua et post constitutum tempus se non abluerit, ea die ingredi templum non audet." Den gleichen Gedanken der Verunreinigung durch ehelichen Umgang in den abendländischen Bussbüchern siehe oben in Kirik § 26.

§ 29.

[Ehelicher Umgang des Priesters und Zelebrierung.]

Аще попъ въсхощеть слоужити въ недѣлю и в-уторникъ, можеть съвкоупитися межю деньма израния въ понедѣлникъ. Съ своіею женою бывъ, томь дни не лѣзеть[1]) въ[2]) ѡлтарь.

[1]) не лзѣ рпл; не лѣсти д.

Wenn ein Priester am Sonntag und Dienstag zelebrieren will, darf er mit seiner Frau zusammen sein zwischen diesen Tagen in der Frühe am Montag. An dem Tag, an dem er mit seiner Frau zusammen war [diesen Tag laut § 27 von der vorhergehenden Nacht an gerechnet], darf er nicht in den Altar gehen [sondern siehe § 27].

Also ist laut §§ 27—29, die wieder eine zusammenhängende kleinere Abteilung bilden, dem Priester die eheliche Beiwohnung am Tag vor und am Tag nach dem Gottesdiensttag, nicht aber in der Nacht vorher erlaubt.

Die gleiche Verordnung wie § 29 ist Kirik § 77; nach § 77 wäre es besser, nicht mit der Frau zwischen Sonntag und Dienstag zusammen zu sein, aber es wird für junge, nicht so enthaltsame Leute eine Ausnahme gemacht.

Vergl. auch Elias Mahnrede § 18.

Verwandte Bestimmungen für die Kommunion bezw. eheliche Beiwohnung der Laien sind Kirik § 57 und § 72, Elias § 21 und Elias Mahnrede § 18; im Unterschied von der Erlaubnis für den Priester, Montag früh bei seiner Frau zu sein (§ 29), darf der Laie, der am Sonntag kommuniziert hat, erst am Montag abend (§ 57) wieder seiner Frau beiwohnen. Letzterer Termin ist für den Priester untunlich, weil er am Dienstag früh wieder zelebrieren soll. Die entsprechenden Bestimmungen der abendländischen Bussbücher siehe unten bei Kirik § 72.

§ 30.

[Osterkommunion der Ledigen.]

И тако Климъ веляше дати причащаніе холостымъ на великъ день, съхраншимъ чисто великоіе говѣньіе. Аще иногда съгрѣшали, расмотривше, ѡже не съ моужьскою женою, или что велмы зло, но и еще [1]) дерьзнеть на добро.

[1]) Въ подлинникѣ ище.

Ebenso hat Klemens geboten, den Ledigen die Kommunion zu spenden am grossen [Oster]tag, wenn sie (sich) rein die (in den) grossen Fasten gehalten haben.

Wenn sie manchmal gesündigt haben, soll man zusehen, dass es nicht mit einer verheirateten Frau geschah oder sonst etwas, was sehr böse ist, und ob er noch Kühnheit zum Guten hat (ob sie noch Besserung von ihren Sünden in Aussicht stellen).

Ueber Ledige handelt auch Kirik § 67, Elias § 19 und Elias Mahnrede § 18.

Nach Elias § 27 ist unter „etwas, was sehr böse ist", Unzucht mit Tieren zu verstehen, siehe darüber Elias § 15. So übersetzt auch Herberstein direkt: „An uxorem non habenti, Eucharistia porrigenda? R. Dummodo per integram Quadragesimam cum nupta alterius, aut bruto non conierit."

Ueber Zusammengehörigkeit von Kirik §§ 21—30 und Klemens als Autor bezw. Gewährsmann dieses Abschnittes vergl. oben die Einleitung zu II. § 5, S. 187 und unten Sabbas § 4.

§ 31.

[Kommunion neugetaufter Kinder.]

А дѣтя крестяче дати причастые, любо си и не приношено на вечернюю, или на часы, абы на обѣдню.

Wenn man ein Kind getauft hat, darf man ihm die Kommunion spenden, wenn es auch nicht zur Vesper oder zu den Horen, wenn es nur zur Messe gebracht wird.

Ueber das Bringen der Kinder zu den Gottesdiensten vergl. auch unten Kirik §§ 58 und 60.

Herbersteins Version lautet anders: „An infantuli post baptismum communicandi? R. In templo, dum sacra peragantur, aut vespertinae preces cantantur, communicentur."

§ 32.

[Kommunion der Priester.]

Причащатися достоить [1]) попоу въ монатьи съ людми, аще бы не слоужилъ, и пакы коли хотя [2]) слоужити.

[1]) Въ подлинникѣ подостоить; въ РД не достоить. [2]) хочеть др.

Der Priester soll kommunizieren in dem Mantel (Mantia) mit der Gemeinde [mit den Leuten], wenn er nicht zelebriert, und wiederum, so oft er zelebrieren will [kann er ja als Zelebrans kommunizieren].

Eine andere Uebersetzung gibt Макарій [3] III, 228 auf Grund der Lesart причащатися не достоить (siehe Pavlov Note 1): Ein Priester darf nicht kommunizieren mit den Laien im einfachen Gewand, wenn er auch nicht zelebriert, und um so mehr, wenn er zelebriert [darf er es nicht].

Diese Uebersetzung bezw. die Lesart недостоить scheint mir nicht vorzuziehen, weil es nicht wahrscheinlich ist und gar keiner Bestimmung bedarf, dass der Priester als Zelebrans mit der Gemeinde im einfachen Gewande (Mantia) kommuniziert.

Mantia, мантія, ist nach Rajewsky: Euchologion I, XXXIX der Mantel eines Mönches zweiter Klasse (über die drei Klassen siehe oben § 5); eine besonders geschmückte Mantia tragen Bischöfe, siehe bei Rajewsky: Euchologion I, XXXII.

Макарій übersetzt Mantia mit „einfaches Gewand“ und meint vielleicht das übliche nicht-gottesdienstliche Gewand der griechischen und altrussischen Geistlichen, иматій, siehe darüber Голубинскій [2] I [1], 565 f.

Mir scheint, dass wir eher annehmen dürfen, dass die kommunizierenden, nicht zelebrierenden Priester zur Auszeichnung mit dem Mönchsmantel angetan kommunizieren, etwa wie in der abendländisch-katholischen Kirche am Gründonnerstag die nicht zelebrierenden Priester die Kommunion mit der Stola bekleidet empfangen.

§ 33.

[Kultus von Rod und Rożanica.]

Аже се родоу и рожяницѣ крають хлѣбы, и сиры и медъ? — Бороняше велми: нѣгдѣ, рече, молвить: „горе пьющимъ рожяницѣ!“

Wenn sie aber Brot und Käse und Met abschneiden für Rod und Rożanica. Das verbot er sehr, irgendwo, sagte er, ist gesagt: wehe denen, die für Rożanica trinken.

Zur Erklärung unseres § 33, der auch Zeugnis davon ablegt, wie das öffentlich-staatlich abgeschaffte Heidentum im privaten-häuslichen Leben fortdauerte, siehe die verwandte Bestimmung im Statut Jaroslavs oben § 4 S. 43.

Metropolit Johann II. § 7 urteilt als Grieche über Zauberei strenger.

Ueber Rod und Rożanica, die Gottheiten der heidnischen Slaven und den ihnen gezollten Kultus siehe Афанасьевъ: Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу, Register s. h. v.; Krek: Einleitung in die slavische Literaturgeschichte [2], S. 384 [1] und 407 [1]; Leger: La Mythologie Slave, S. 164, 165: Rod und Rożanica „c'est à dire la Naissance et les êtres mythiques qui y président“. Leger erwähnt aus einer anderen Quelle „les fêtes qui accompagnaient la naissance et dans lesquelles on invoquait Rodũ et les Rożanicas en faveur du nouveau-né, en leur offrant des aliments, notamment du pain, du fromage et du miel“. Nach Aufzählung der Texte fährt Leger fort S. 165: „Ces textes sont complétés par le folklore. Nous trouvons des Sudnice, Sudjenice, Sojenice, Sudički, chez les Tchèques, les Croates, les Slovènes, une Dolja (destinée) chez les Russes, une Sreća (Ventura, Fortune) chez les Serbes. Les Bulgares connaissent les Urisnici ou mieux Orisnici. Leur nom vient d'un verbe orisam (du grec ὁριζω, déterminer). Elles déterminent les destinées de l'enfant. Il y en a trois bonnes et trois mauvaises. D'après un texte . . . la première Orisnica

donne à l'enfant l'intelligence et lui apprend à lire, la seconde lui donne la santé et la beauté, la troisième l'accompagne dans toutes les circonstances de la vie, lui apprend à exercer un métier et à s'enricher. Tout homme a trois bonnes Orisnicas et trois mechantes. Le mot orisnica a fini par désigner en bulgare le destin, la fortune. En somme, si les Slaves n'avaient pas connu l'idée abstracte du destin, le fatum, ils connaissaient des personnages mythiques qui présidaient à la naissance et à la vie de l'homme. Ces personnages, comme les Parques et les Fées, sont toujours du sexe féminin." Zu dem von Leger beigebrachten Material wäre noch zuzufügen: Извлеченіе изъ Чина исповѣданія, помѣщеннаго въ Уставѣ преп. Саввы; чинъ покаянія, паче же и скимницамъ: „ли молилася еси вилам ли роду і рожаницам" in der Beilage II zur Rezension von Горчаковъ, М. И. über Павловъ, А. С.: Номоканонъ при большомъ требникѣ in Отчетъ о XVI омъ присужденіи наградъ графа Уварова, С. Петербургъ 1874, S. 136. Ueber die „Schicksalsfräulein" oder „Geburtsfräulein", rojenice, und ihr Wirken siehe noch Krauss: Volksglaube und religiöser Gebrauch der Südslaven, Münster i. W. 1890, S. 23, 71.

§ 34.

[Gegen heidnische Zaubergebräuche.]

Отъ своіея плоти ничтоже творяше погано, ни возгрь, ни мотыла.

Von seinem Fleisch soll man nichts Heidnisches tun, weder mit dem Rotz, noch mit dem Auswurf (Exkrementen).

Krauss: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven, S. 143: „Zu den kräftigsten Totenfetischen zählen die Exkremente, Ausscheidungen jeder Art, wie Blut und Speichel, und die Glieder eines Verstorbenen. Die Abfälle werden für den inneren Gebrauch zubereitet."

§ 35.

[Gebrauch des Waschgefässes zum Trinken.]

А въ лоханн, рече, въ неиже мывся, пью [1]) изъ нея [2]), иноу водоу вльявъ.

[1]) пьютъ ЛДР. [2]) изъ нея нѣтъ въ ЛП.

Aus dem Waschgefäss, sagte er, in dem du dich gewaschen hast, trinke, nachdem du anderes Wasser hineingegossen hast.

Vergl. über Reinigung von verunreinigten Gefässen Kirik § 2.

§ 36.

[Speisegebot für die Fastenzeit.]

Въ чистоую недѣлю достоить медъ ясти прѣсныи, и квасъ житныи, а икра по все говѣные бѣлцемъ.

In der reinen Woche darf man frischen [nicht gegorenen] Met trinken [essen] und Getreidekvas (Gerstenkvas), aber Laien ist Kaviar während der ganzen Fastenzeit erlaubt.

Die „reine Woche“ ist die erste Woche der grossen Fastenzeit, siehe unten Elias Mahnrede § 18. Der „man“, von dem Kirik spricht, sind die Mönche, zu denen er selbst gehört, im Gegensatz zu den Laien, wie auch in Kirik § 25 dieser Gegensatz ist.

Zur Geschichte des Fastens siehe auch Петровскій, А.: Предпасхальный постъ въ исторіи его развитія in Христіанское Чтеніе 1900, Aprilheft S. 587 ff.

Ueber Einschränkung des Mettrinkens (siehe Kirik § 1) in der Fastenzeit vergl. Kirik §§ 68 und 71 und Elias Mahnrede § 18.

Ueber Kvas, einen die Stelle des Bieres in Russland vertretenden Aufguss auf geschrotenes Getreide, siehe Paulus

Jovius (angeführt in Kirik § 1) p. 11: „Man hat auch bei ihnen das Bier im Gebrauch, wie wir solches bey den Teutschen und Polacken sehen, so auss dem Weitzen, Gersten oder Spelt gesotten, und in allen Mahlzeiten dargestellet wird. Es solle auch desselbig gleich wie der Wein sein Krafft haben, wann man es zuviel trincket, also dass es gar truncken machet“; über Kvas als Getränk der Mönche in der Fastenzeit sagt Herberstein s. v. Ieiunium: „Monachis autem multo grauiora et molestiora ieiunia imposita sunt, quod Kuuas, hoc est potu acetoso et aqua cum fermento mixta, contentos esse oportet. Sacerdotibus quoque aqua mulsa et cerevisia eo tempore sunt prohibita.“

Vergl. Kobert, R.: Ueber den Kwas und dessen Bereitung, Halle 1896.

Herbersteins Version ist ungetreu: „Quod cibi genere in ieiunio maiore utendum? R. Dominicis et sabbathis diebus, piscibus: aliis vero ikhri, hoc est, piscium intestinis. In maiori hebdomada, monachi mel edant et bibant Kuuas, id est aquam acetosam.“ Herberstein bezw. die von ihm benutzte Version der Fragen Kiriks hat hier, wie auch sonst, mehrere Punkte in eine Verordnung zusammengezogen. So finden wir z. B. die Erlaubnis, Fisch zu essen, in einer Ermahnung des Metropoliten Photios von Kiev aus dem Jahre 1431 an die Geistlichen und Mönche: о важности священнаго сана и обязанностяхъ священнослужителей: въ суботы же и въ недѣля ... въ тыя дни рыбы ясти, bei Павловъ: Памятники, Sp. 516. Elias Mahnrede § 18 erlaubt am Dienstag und Donnerstag der reinen Woche auch Fisch zu essen, aber nur einmal im Tag, und Samstag und Sonntag zweimal, und das nur für Alte, Kranke, Waisen, Junge, die nicht fasten können.

§ 37.

[Ueber das Kreuz Christi.]

Прашахъ іего: гдѣ іесть крестъ честныи? — Тако повѣдають, рече, намъ[1]): яко не дошедъ[2]) Цр҃яграда, іегда ѡбрѣтенъ[3]), възне-

слъся на небеса: тако зовоуть мѣсто то „Божиіе Взнесениіе“, а на земли ѡсталося подножиіе.

[1]) Въ прочихъ спискахъ тутъ прибавлено рѣчью. [2]) Въ подлин. не дошле; въ P: не дошелъ. [3]) Въ подлинникѣ обрѣтене; въ текстѣ, какъ во всѣхъ прочихъ спискахъ.

Ich fragte ihn: wo ist das ehrwürdige Kreuz?

So verkünden sie uns, sagte er: dass es nicht nach Konstantinopel kam, sondern als es aufgefunden wurde, zum Himmel sich erhob, darum nennen sie den Ort: „Auffahrt Gottes“, aber auf der Erde blieb das Fussgestell (Schemel).

Zum Schlusssatz vergl. Apg. 7 [49] bezw. Isaias 66 [1]: „So spricht Jehova: Der Himmel ist mein Thron und die Erde meiner Füsse Schemel“, nach welchem Vers wohl der entsprechende Wortlaut dieser Legende gebildet ist.

Ueber die Auffindung des heil. Kreuzes und seine kirchliche Verehrung siehe Maltzew: Menologion I, XXXV f. und S. 82 ff.

In den bei Nestle, E.: De sancta cruce, Berlin 1889 abgedruckten Legenden ist von einer Auffahrt des Kreuzes nichts berichtet; Herr Prof. E. Nestle-Maulbronn schreibt mir nach Mitteilung der Stelle Kirik § 37: „Eine vollständige Parallele zu Ihrer altrussischen Stelle über das Kreuz weiss ich nicht. Sie scheint mir armenischer Quelle zu entstammen. Das heil. Kreuz mit der Lanze ist Palladium der Armenier (Prot. Real-Enzyklop. [3] II, 83 Z. 5 ff.). Dass das Kreuz aus dem Grab Jesu folgte, steht in Petrus Evangelium § 39: παλιν ορωσιν εξελθοντας απο του ταφου τρεις ανδρας και τους δυο τον ενα υπορθουντας και σταυρον ακολουθουντα αυτοις ... και φωνης ηκουον εκ των ουρανων λεγουσης εκηρυξας τοις κοιμωμενοις και υπακοη ηκουετο απο του σταυρου το Ναι.

Aber das war am Ostertag; dass es bei der Auffindung in den Himmel kam, erinnere ich mich nicht gelesen zu haben. Diese Anschauung wird aber mit Matth. 24 [30] zusammenhängen,

wo φανησεται το σημειον του υιου του ανθρωπου seit alter Zeit vom Kreuz gedeutet wurde. Daher auch bildliche Darstellungen des jüngsten Gerichts dem Kreuz im Himmel eine besondere Stellung zuweisen. Maulbronn, 4. Nov. 1904."

Никольскій — siehe zu Kirik § 21 — S. 2 [1] versteht unter dem Beantworter der Frage hier auch Klemens, der im folgenden § 38 genannt ist, sieht also in noch grösserem Umfange als ich Klemens als Quelle des Kirik an.

§ 38.

[Zubereitung der Kut'ja (Kolyva).]

Се пакы индѣ слышахъ, яко надъ коутьіею за оупокой ѣ ма свѣщама подобаіеть зажьныма быти, или д̃ мъ, или колико хотяче ладно [1]), а за здравніе ѣ или ѓ іе. А Климъ молвяше: коли хотяче и за здравніе и за оупокой, а безъ просфуръ: проскоура бо испроскоумисавше во ѻлтарн, а болѣ іея не носять [2]) надъ коутью. Приградѣ въ манастыри принесоуть въ божницю, а верху въставять вино, темьянъ, свѣцю, проскоуроу, несоуть вся на слоужбу во ѻлтарь, а на вечерню не носять коутни, ни канунъ пѣти: канонъ пѣти на заоутрени праздникомъ и бесъ коутни, а за оупокои въ суботоу. А крестити на блюдѣ, развѣ сочива, вся: горохъ, бобъ [3]), сочевица, ривифь, на д̃ части всопше со пшеницею и съ коноплями, а ѻвощь которыи имѣюче. — Се же написахъ не яко творити все то, нъ разоума ради, ци коли ся что таково пригодить.

[1]) Т. е. въ четномъ числѣ. [2]) Въ подлинникѣ не насять. [3]) Въ подлин. сначала было бобъ, но потомъ поправлено боръ, какъ въ прочихъ спискахъ.

Siehe, wiederum hörte ich irgendwo, dass über einem Weizenkuchen (Kut'ja, Kolyva) für die Seelenruhe eines Gestorbenen zwei Kerzen angezündet werden müssen, oder vier, oder wieviel Personen man will, aber über einem solchen für Lebende fünf oder drei. Aber Klemens sagte: soviel du willst für Lebende und Verstorbene, aber ohne Prosphoren [*ohne mehr als eine Prosphora für die entsprechende Messe herzubringen, vergl.* Макарій [3] III, 235]. *Die Prosphora soll man im Altar zur*

Messfeier zubereiten, aber weiter sie nicht zur Kut'ja tragen. In Konstantinopel bringen sie in die Kirche (folgendes) und stellen es oben hin: Wein, Weihrauch, eine Kerze, eine Prosphora und tragen alles zur Messfeier in den Altar, aber zur Vesper bringen sie keine Kut'ja, und man soll auch nicht den Kanon singen. Den Kanon singen soll man im Morgengottesdienst an Feiertagen und ohne Kut'ja, aber für die Verstorbenen am Samstag. Aber bekreuzen (in Kreuzesform herrichten?) auf der Schüssel soll man, es seien denn [d. h. nur, ausschliesslich] Hülsenfrüchte, alles: Erbse, Bohne, Linsenkorn, Kichererbse in vier Teilen hineinstecken mit Weizen und Hanf oder Gemüse, welches man gerade hat.

Siehe, ich habe (das) aufgeschrieben, nicht dass man das alles tun soll, sondern des Verständnisses wegen, was alles dazu gehört.

Vergl. die verwandte Bestimmung Elias Mahnrede § 23.

Kut'ja, кутья, auch Kolivo, коливо, „Brei aus Hülsenfrüchten oder gesottenem Weizen mit Honig vermischt und mit allerlei süssem Obst verziert und zur Ehre und zum Gedächtnis der Feste des Herrn oder der Heiligen Gottes in die Kirche gebracht", Maltzew: Bitt-, Dank- und Weihgottesdienste, S. 585.

Ueber die geschichtliche bezw. legendäre Unterlage dieses Gebrauches vergl. Maltzew: Fasten- und Blumen-Triodion. S. 30 (vergl. Bitt- etc. Gottesdienste, S. 568). Unter Kaiser Julian Apostata warnte der Märtyrer Theodoros Tiron „die Christen vor dem Genuss solcher Speisen, welche auf Befehl des Kaisers Julian des Abtrünnigen durch Berührung mit dem Blute der Götzenopfer besudelt waren und ermahnte sie, an deren Stelle mit Honig gekochtes Getreide zu essen. Zur Erinnerung hieran werden jetzt noch von der Kirche die Kolyba (κόλυβα — mit Honig gekochte Weizenkörner) gesegnet." Maltzew hat in Bitt- etc. Gottesdienste, S. 567: „Ordnung der Weihe der Kolyba am Freitag der ersten Woche der grossen

Fasten"; S. 585: „Ordnung der Segnung der Kolywa"; S. 589: „Segnung der ‚Kutia' zum Gedächtnis der Verstorbenen bei der Liturgie"; S. 590: „Segnung der ‚Kutia' zum Gedächtnis der Verstorbenen beim Abendgottesdienst", siehe dagegen im Text die Stelle von Konstantinopel.

Ueber die Zubereitung der Prosphoren zur Messfeier (Proskomidi) siehe oben Kirik § 3.

„Kanon (die Regel) ist die Sammlung oder Zusammenstellung einiger geistlicher Lieder, welche zu Ehren der gedachten Tatsache oder des Heiligen des Tages nach besonderer Regel zusammengestellt sind" u. s. w. bei Rajewsky: Euchologion I, LXII f.

Herbersteins Version weicht ab, kann aber vielleicht zur Klarstellung des am Schluss schwer verständlichen Textes dienen: „Kuthia, quomodo conficienda? R. Sint tres partes tritici cocti: quarta vero de pisis, fabis et cicere, pariter coctis, condiãtur melle et zaccaro. Adhibentur etiã, si habentur, alii fructus. Kuthia autem, peractis exsequiis, in Ecclesia utantur."

§ 39.

[Verstümmelte Stelle.]

А іеже пишють на ѓ хъ о҃троцѣхъ на главахъ и на инѣхъ пророчѣхъ? — А то, рече, за клобоукъ мѣста: тако бо ходили Іефешане.

Aber was sie schreiben auf den drei Jünglingen, auf den Häuptern und in anderen Propheten? Aber das, sagte er, ist an Stelle (für) den Klobuk, so gingen nämlich die Epheser (?).

Diese offenbar verstümmelte Stelle beruht auf der Geschichte von den drei Jünglingen im feurigen Ofen, Daniel III.

Klobuk, клобукъ, Kopfbedeckung der Mönche, abgebildet bei Rajewsky: Euchologion I, XXXIX.

§ 40.

[Aufnahme (Taufe) in die orthodoxe Kirche.]

И [1]) се ми повѣдалъ чернець пискоупль Лоука-Овдокимъ. Молитвы о҃глашеныя творити: Болгарину, Половчиноу, Чюдиноу преди крещения м҃ дни поста, псъ церкви исходити ѡ҃ о҃глашеныхъ; Словѣниноу — за и҃ дни; молоудоу дѣтяти — все дроугъ; а о҃же бы предъ за колко дни, а то лоуче вельми. А то крестяще, потрижды тыже молитвы соуть д҃ [и]же [2]) глаголяться по і҃, тѣми о҃гласити.

[1]) А въ ЛДП. [2]) поправлено по Д.

Siehe, mir kündete der (ein) bischöfliche Mönch Lukas-Eudokimos. Die Bussgebete (Katechumenengebete) soll man verrichten (in folgender Weise): Ein Bulgare, Polovcer oder Čude soll vor der Taufe während 40 Tagen fasten und den Gottesdienst (die Messe) verlassen nach der Beendigung der missa catechumenorum [wie die Büsser]; ein Slovene während 8 Tagen, bei einem kleinen Kind soll alles (der ganze Vorbereitungsritus) auf einmal geschehen. Wenn man die Vorbereitung [auch bei den kleinen Kindern] auf einige Tage vorher ausdehnen würde, so wäre das sehr viel besser. Die Taufe vollzieht man durch dreimaliges Untertauchen, dabei sind es vier Gebete, welche je zehnmal gesprochen werden.

Die Bestimmung von 40 Busstagen resp. Vorbereitungstagen für die Täuflinge entspricht der altkirchlichen Praxis der österlichen Taufe mit dem vorhergehenden Katechumenat in der Fastenzeit. Vergl. Synode zu Laodicea can. 45, Hefele [2] I, 771.

Die Milderung für den Slaven erklärt sich dadurch, dass nach der Meinung Kiriks die Slaven schon eher als die anderen genannten Völker Gelegenheit hatten, das Christentum kennen zu lernen. Die Bulgaren sind nicht die Donaubulgaren, sondern die dem Islam anhängenden Volgabulgaren, deren heutige Reste die Čuvasen sind; die Polovcer oder Kumanen ein tür-

kischer Stamm am Nordufer des schwarzen Meeres bis zur unteren Donau und den östlichen Karpathen reichend; die Čuden = Finnen im östlichen und nördlichen Russland.

Den Schluss der missa catechumenorum mit der Aufforderung: „die ihr Katechumenen seid, geht hinweg. Ihr Katechumenen geht hinweg. Die ihr Katechumenen seid, geht hinweg! Keiner der Katechumenen" siehe bei Maltzew: Liturgikon, S. 109. Bezüglich eines mehrtägigen Katechumenats der Kinder muss man sich erinnern, dass z. B. nach Johann § 1 die Kinder manchmal schon 3 Jahre oder älter bei der Taufe waren; den Taufritus siehe bei Maltzew: Sakramente, S. 27 ff.

§ 41.

[Taufe und Firmung.]

Попови достоить, хотяче погроужати въ водѣ, роуцѣ собѣ завити, а[ть] [1]) не о́мочиться о́пястые, такоже и пелена. А на водѣ ѓ кресты творити порядоу; мюромъ помазати чело, и поздри, и оуши, [и] [2]) сердце, и іединоу рукоу правоую.

[1]) аТЬ во всѣхъ, кромѣ подлинника и Р. [2]) И во всѣхъ, кромѣ подлинника.

Der Priester soll, wenn er (den Täufling) in das Wasser eintauchen will, sich die Aermel aufwinden, damit er das Gewand am Handgelenk und die Windeln nicht nass macht. Aber auf dem Wasser soll er ordnungsgemäss drei Kreuze machen. Mit Chrisam (Myron) soll er salben Stirn und Nase und Ohren und Herz [Brust] und die eine (nur die) rechte Hand.

Die dreimalige Bekreuzung des Wassers entspricht dem dreimaligen Untertauchen des Täuflings in das Wasser.

Die gleiche Bestimmung etwas ausführlicher hat Sabbas § 16.

Nach dem heutigen Ritus, Maltzew: Sakramente, S. 47 legt der Priester bei der Taufe die Epimanikien an, „mit Kreuzen verzierte Aermelhälter, welche das Gewand auf den

Armen umspannen und festhalten, damit der Geistliche bei den gottesdienstlichen Handlungen durch das Schlottern derselben auf dem Vorderarm nicht gehindert wird"; Rajewsky: Euchologion I, XXVII. Es ist also anzunehmen, dass zu Kiriks Zeiten diese Epimanikien noch nicht allgemein im Gebrauch waren.

§ 42.

[Erster Kirchgang der Mutter.]

Мати рожши м̃ днии да не входить въ церковь.

Die Mutter, die ein Kind geboren hat, soll 40 Tage nicht in die Kirche gehen.

Vergl. dazu oben Johann § 2 und Elias Mahnrede § 13.

Den Ritus beim ersten Kirchgang der Mutter, 40 Tage nach der Geburt, siehe bei Maltzew: Sakramente, S. 12 ff.

Die §§ 40—42 bilden wohl wieder eine kleinere Abteilung über die Taufe, zu der wieder die §§ 46 ff. gehören.

§ 43.

[Friedenskuss in der Messe.]

И се вопра[ша][1]) Климъ нашего іепископа ѡ полотьскаго іепископа: аже слоужить іепископъ постьну слоужбоу, кдѣ цѣлоують: въ скранью, ли по ѡбычаю? — Въ рамо, рече, чѣловати.

[1]) Исправлено по прочимъ спискамъ.

Siehe, Klemens fragte unseren Bischof vom Bischof von Polock: wenn der Bischof eine Fastenmesse [missa praesanctificatorum] zelebriert, wo soll man ihn da küssen, auf die Stirne oder wie gewöhnlich? Auf die Schulter, sagte er, soll man ihn küssen.

Ueber die Zeit und die Tage, an denen die missa praesanctificatorum gefeiert wird, siehe oben Kirik § 14.

Die Erteilung des Friedenskusses in der Messliturgie findet

vor der Ablegung des Symbolums statt, Maltzew: Liturgikon, S. 120. Die Priester „küssen einander auf die Schultern und die rechte Hand, indem der erste spricht: ‚Christus ist mitten unter uns', der Geküsste aber antwortet: ‚Er ist es und wird es sein'. Ebenso auch die Diakonen . . . küssen . . . einander auf die Schultern, dasselbe sprechend."

Bei der Subdiakonatsweihe küsst der Neugeweihte dem Bischof die Hand, Maltzew: Sakramente, S. 316, bei der Diakonatsweihe dagegen küsst der Neugeweihte den Bischof auf die Schulter, Maltzew: Sakramente, S. 330, „weil er dem Bischof näher steht als die Minoristen und der Subdiakon und zum Zeichen der Vollendung seiner Diakonatsweihe". Веніаминъ: Новая Скрижаль, S. 284.

Калайдовичъ: Памятники, S. 181 und ihm folgend Макарій [3] III [236] hat mit anderer Interpunktion „auf die Stirne, wie gewöhnlich?"

§ 44.

[Gebete bei der Krankenölung.]

Коли хотяче молитву творити болному, преже глаголи „Трисвятоіе", таже „Святыи Боже", „Пресвятая Троице", „Отче нашь", „Господи помилуи" ві̃, таже молитвы [1]) за болящая [2]). А іеже не ида къ болящемоу, а въ церкви, или въ келіи помолиться о̀ немь, измолви [3]) тыя же молитвы: „Отче святыи, врачю душа[мъ]."

[1]) Въ подлинникѣ тутъ написано позднѣйшею рукою ДІЮТЬ; въ прочихъ спискахъ ни этого, ни другаго глагола нѣтъ. [2]) за болящаго во всѣхъ прочихъ спискахъ. [3]) измолвить ЛР; измолвити Д.

Wenn du über einem Kranken beten willst, sprich erst das Trisagion, dann „Heiliger Gott", „Allerheiligste Dreifaltigkeit", „Vater unser", „Herr erbarme dich" zwölfmal, dann die Gebete für den Kranken.

Aber wenn man (der Priester) nicht hingeht zum Kranken, sondern in der Kirche oder in der (Mönchs-) Zelle gebetet wird über ihm, sprich diese Gebete „Heiliger Vater, Arzt unserer Seelen".

Die genannten, auch heute noch üblichen Gebete siehe im „Ritus der heil. Oelung, gesungen von sieben Priestern, welche versammelt sind in der Kirche oder im Hause“ bei Maltzew: Sakramente, S. 450 ff.

Der heutige Ritus setzt anders als unsere Bestimmung an erste Stelle die Erteilung der heil. Oelung in der Kirche, an zweite die im Hause des Kranken.

Zum Gebet über Kranke in der Mönchszelle vergl. Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 168. Zu der dort angeführten Literatur über Heilgebete ist noch zuzufügen: Алмазовъ, А. И.: Врачевальныя молитвы. Къ матеріаламъ и изслѣдованіямъ по исторіи рукописнаго Русскаго Требника in Лѣтопись Историко-Филологическаго Общества при Имп. Новороссійскомъ Университетѣ VIII Византійско-славянское отдѣленіе V, Одесса 1900, S. 367 ff.; vergl. den ausführlichen Bericht darüber in Византійскій Временникъ 1900, VII, 747 ff.

§ 45.

[Blutfluss der Frauen.]

Тѣлнаго[1]) ради женьскаго[2]) со Оркадіемь молвихъ се, со игоуменомь, а творяшеся и іепископа прошавъ [и][3]) инѣхъ, а не покладоша низачтоже: то іесть ѡ болѣзнии; въ божници ставати[4]), іеоуангльіе цѣловати[5]), дора ясти. — Оже нелзѣ ся будеть причащати лѣто, или полъ лѣта, то ѻполоснутися вечерѣ, а наоутриіе комъкати[6]). Аще ли въ нощь ли боудеть или оутро [до][7]) ѻбѣда, а въ дроугыи день; аже ли инако нельзѣ, зане всегда іесть[8]), а предъ обѣднею ѻполосноувшеся, и тако причащатися. Такоже и Марина[9]) молвяше, игоуменья: то іесть троудовище, якоже и моужемъ бываіеть.

[1]) зѣлкаго Л П. [2]) Д прибавляетъ недуга. [3]) И прибавлено изъ прочихъ списковъ. [4]) наставати П; ставъ Д. [5]) И прибавлено въ Д. [6]) Въ подлинникѣ комькатъ; исправлено по прочимъ спискамъ. [7]) ДО изъ прочихъ списковъ. [8]) Т. е. если кровотеченіе у женщины продолжается непрерывно. [9]) Марія Л П.

Wegen des körperlichen Zustandes bei den Frauen sprach ich mit dem Abt Arkadios und fragte auch den Bischof [*Niphon?*] *und andere, und sie erachteten es für nichts* [*d. h. für keine*

Sünde]; das ist (sagen sie) [von Krankheit] ein krankhafter Zustand, sie dürfen in der Kirche stehen, das Evangelium küssen, das Antidoron essen.

Wenn es ihnen [des Zustandes wegen] ein Jahr lang nicht möglich ist, zu kommunizieren oder ein halbes Jahr lang, so sollen sie sich am Abend waschen und am Morgen kommunizieren.

Wenn es ihnen aber in der Nacht passiert oder Morgens vor dem Mahl [Kommunion], sollen sie am anderen Tag (kommunizieren). Wenn es aber anders nicht möglich ist, weil es [der Blutfluss, siehe Pavlov Note 8] immer ist, so sollen sie sich vor der Messe waschen und dann kommunizieren. So sagte auch die Aebtissin Marina: das ist ein schwerer Fall, der auch bei Männern vorkommt.

Pavlov Note 1 hat als Variante statt тѣлнаго, зѣлнаго, dazu Срезневскій: Матеріалы I, 1014: litauisch gailus, gailas, russisch ярый, hitzig, deutsch geil, was vielleicht zum Schlusssatz besser passen würde als die Lesart von Pavlov.

Обѣдъ ist hier sinngemäss nicht das gewöhnliche, sondern das heil. Mahl, siehe unten Kirik §§ 58, 60.

Ueber Antidoron essen und Bestimmungen darüber siehe Kirik § 27.

Die entgegengesetzte Verordnung für eine (zur Zeit der monatlichen Reinigung) unreine Frau hat Sabbas § 23.

Arkadios ist noch einmal erwähnt unten bei Elias § 25.

Herberstein hat: „an mulier post menstrua communicanda? R. Non communicetur, nisi prius sit lota.“

§ 46.

[Reinigung der Zimmer nach Geburt.]

Въ немже храмѣ [1]) мати дѣта родить, не достоить влазати въ нь по три дни, потомъ помыють всюдѣ и молитвоу створять, юже

надъ [2]) съсоудомь творять осквьрньшимъся, молитвоу възметь чистоую, и тако влазить.

[1]) Въ подлинникѣ храмь. [2]) Въ подлинникѣ на.

In das Zimmer, in dem die Mutter das Kind geboren hat, soll man 3 Tage nicht hineingehen, dann soll man es allenthalben waschen und das Gebet sprechen, wie über ein verunreinigtes Gefäss; das Gemach soll das Reinigungsgebet erhalten, dann kann man hineingehen.

Ueber Reinigungsgebete siehe Kirik § 2 und Elias Mahnrede § 10.

Weil das Zimmer durch die Geburt verunreinigt ist, muss auch nach Sabbas § 2, falls die Mutter zum Sterben kommt, sie zum Empfang der Kommunion in ein anderes Zimmer gebracht werden, vergl. ferner Sabbas § 24 und Elias § 26.

§ 47.

[Abschwörung des Teufels.]

Иже ѿтрицающеся сотоны [1]), роучѣ въздѣвати горѣ, рекше ѣ: „нѣтоуть твоіего зла [2]), ничтоже скрыто оу мене, никдѣже не держю, ни таю.“ А Нифонть [3]) и сице молвяше: яко гоняше ѿ себе или рѣчью на невидимаго [4]) врага [5]).

[1]) Въ подлинникѣ сотыны. [2]) злата РП. [3]) но прибавлено въ ЛП. [4]) ненавидимаго ЛРП; на ненавидимаго Д. [5]) Тѣже черты обряда отреченія отъ сатаны находятся и въ древнихъ Требникахъ. См. „Описаніе рукописей синод. Библіотеки“ отд. III, ч. 1, стр. 32, 143.

Die dem Satan abschwören, sollen die Hand aufheben und fünfmal sagen: „nichts von deinem Bösen, nichts ist verborgen bei mir, nirgendwo halte ich es, noch verheimliche ich es“. Aber Niphon hat auch so gesagt: dass sie auch durch die Rede (in Worten) den unsichtbaren Feind verjagen.

Bei Горскій, А. В. und Невоструевъ, К.: Описаніе Славянскихъ Рукописей Московской Синодальной Библіотеки, Москва 1869, III, 32 ist aus einem Rituale des 14. Jahrhunderts ein Ritus der Ab-

schwörung des Teufels mitgeteilt, der die gleichen Gebete hat, wie sie heute noch üblich sind, und bei dem, wie in unserer Bestimmung, fünf Fragen bei der Abschwörung dem Täufling vorgelegt werden; die ebenda III [1], 143 aus einer Handschrift des 14.—15. Jahrhunderts mitgeteilten Abschwörungsgebete, die am Charfreitag gesprochen werden, stimmen mit den in Kirik § 47 stehenden Formeln überein.

Die gegenwärtige „Ordnung des Sakramentes der heil. Taufe" bei Maltzew: Sakramente, S. 27 ff. kennt allerdings nur eine dreimalige renuntiatio diaboli seitens des Täuflings, der dreimal auf die Frage: „Entsagest du Satan und allen seinen Werken und allen seinen Engeln und allem seinem Dienst und aller seiner Pracht" antwortet „ich entsage", und der dann auf die dreimalige Frage „hast du dem Satan entsagt" dreimal antwortet „ich habe entsagt", und der dann schliesslich den Satan anblasen und anspeien muss (Maltzew, S. 40 f.). Aber einen Anklang an die fünfmalige renuntiatio bei Kirik haben wir in den vorher gelesenen fünf Gebeten des taufenden Priesters, dem ersten, zweiten, dritten Aphorkismos, dem vierten Gebet, worauf der Priester den Täufling anhaucht auf Mund, Stirn und Brust und spricht (dreimal): „Vertreibe aus ihm jeden bösen und unreinen Geist u. s. w."

Das Geschichtliche der Abschwörung siehe bei Staerk, A.: Der Taufritus in der griechisch-russischen Kirche, Freiburg i. B. 1902, S. 38 f. Vergl. auch oben Kirik § 17 zum Ritus über Besessene.

§ 48.

[Kommunion der Kinder.]

Яко подобаіеть причащанніе даяти крещеномоу дѣтяти и матери, аще іесть въ покаяніи безъ ѻпитемьи и ѻчистилася; дѣтяти, аще и съсало іесть, яко накапищи [1]) оустьца, повели [2]) дати съсати, такоже и всю о ѝ [3]) днїи. А достаяло бы, рече, за ї лѣтъ, іелико днии, даяти причастіе.

[1]) накапити д р. [2]) повелѣ р. [3]) Вмѣсто о ѝ въ другихъ просто осьмь; р ѝ (50).

Es gebührt sich, die Kommunion zu geben dem getauften Kind und der Mutter, wenn sie in Busse ist, ohne dass Kirchenstrafe auf ihr liegt, und sie schon gereinigt ist.

Dem Kind, wenn es schon gesäugt hat, so dass man tropfenweise eingiesst in den Mund, gebot er zu säugen zu geben, ebenso alle 8 Tage. Aber man könnte warten, sagte er, [für] bis zu 10 Jahren, so viele Tage es sind, die Kommunion zu geben.

Der Text ist schwer verständlich, zu vorstehender Uebersetzung komme ich in Anbetracht der folgenden Erklärungen seiner einzelnen Stellen.

Die Mutter soll bussfertig sein, d. h. durch innere Busse die Vorbedingung zum Empfang der Kommunion an sich erfüllen, ohne dass Epitimie, äussere Kirchenbusse, auf ihr liegt. Ueber den Empfang der Kommunion von solchen, auf denen Kirchenbusse lastet, siehe Kirik § 75 und Elias § 11.

Die hier gemeinte Reinigung bezieht sich auf die Zeit der monatlichen Reinigung, während der die unreine Frau nicht in die Kirche gehen darf, Sabbas § 23 siehe Kirik § 45, und selbst auch nicht getauft werden darf, so Kirik § 50. Von älteren Verordnungen vergl. Dionysios von Alexandria († 254 bis 265) epist. canonica ad Basilidem (Bischof in den Gemeinden der Pentapolis) can. 2, Pitra I, 544; ferner Timotheos, Patriarch von Alexandria (380—384) Ἀπόκρισεις κανονικαὶ, ἐρώτησις ζ: Ἐὰν γυνὴ ἴδῃ τὰ κατ᾽ ἔθος τῶν γυναικέων αὐτῆς, ὀφείλει προσέρχεσθαι τοῖς μυστηρίοις αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ, ἢ οὐ; Ἀπόκρισις· οὐκ ὀφείλει, εἕως οὗ καθαρισθῇ, Pitra I, 631.

Das Kind erhält, wenn es noch klein ist, die Kommunion tropfenweise mit dem Löffel eingegossen, siehe Вениаминъ: Новая Скрижаль, S. 365. Die Erwähnung der acht Tage bezieht sich auf den „Ritus der Abwaschung nach der Myronsalbung", „am 8. Tage wird der Täufling wieder in die Kirche gebracht, um abgewaschen zu werden", Maltzew: Sakramente, S. 78 f.; darüber, dass die morgenländische Kirche alle feierlichen Kultus-

handlungen auf 8 Tage ausdehnt, siehe Веніаминъ: Новая Скрижаль, S. 380. Die Schlussbestimmung des Wartens bis zu 10 Jahren steht in Zusammenhang mit dem folgenden § 49.

§ 49.

[Verschiebung der Taufe.]

Рѣхъ іемоу: а о҃же лазять дѣти не смысляче? — А въ томь, рече, моужьскоу полоу нѣтоу бѣды до і҃ лѣтъ, а дѣвицѣ не пытан: могоуть бо, рече, и борзе вередити; тако, рече, оу васъ [1]) соуботы [2]).

[1]) соуть прибав. Р. [2]) съ суботы Л. Не нужно-ли читать съ оуноты? Въ такомъ случаѣ знаки препинанія должны быть разставлены иначе: „могоуть бо, рече, и борзе вередити тако, рече, оу васъ съ оуноты".

Ich sagte ihm: aber wenn die Kinder gehen nicht denkend? Darin, sagte er, ist für das männliche Geschlecht keine Sünde bis zu 10 Jahren, aber bei den Mädchen frage nicht, sie können nämlich, sagte er, auch schnell so sündigen, sagte er, bei euch in der Jugend [1]).

---

[1]) Pavlov Note 2 schlägt des Sinnes wegen statt соуботы vor оуноты.

Die Kinder gehen nicht denkend bedeutet, sie sind noch nicht durch den Empfang der Taufe erleuchtet, vergl. Maltzew: Sakramente, S. 82 in den „Gebeten bei der Abwaschung nach der Salbung": „du bist gerechtfertigt, bist erleuchtet, bist geheiligt, bist abgewaschen durch den Namen unseres Herrn Jesu Christi und durch den Geist unseres Gottes", „du bist getauft, bist erleuchtet" u. s. w.

Die Frist für den Empfang der Taufe ist also hier weiter ausgedehnt, als bei Johann § 1 im allgemeinen bestimmt ist.

Für das weibliche Geschlecht wird dabei ein früherer Eintritt persönlicher Versündigung angenommen, als für das männliche.

Zum Verständnis dieser Annahme vergl. unten Elias § 8.

§ 50.

[Taufe von Mann, Frau, Kind.]

Аще велика человѣка крестиши, аще и блазнъ [1]) боудеть іемоу спящоу въ тоу о й днии, дати іемоу причащаніе, не мывшеся, но кланявшюся [2]). А женѣ, по обычаю женьскыхъ, оли очиститься, тоже и крестити. Ащели явиться въ тоу о й днии, да не разрѣшиться, донелѣже очиститься. И раздрѣшити, оли давше причастьіе, но не мытися іему томь дни; развѣ поиъ отеръ голубою дице, якоже въ молитвеницѣ кажеть. Аще кто възъмолвляше іемоу: раздрѣши [3]) борзо, ать не оумреть тако болно дѣтя, и глаголеши [4]) имъ: да лихо ли, иже тако станеть предъ Богомь, нося Христовоу печать невреженоу? язъ радъ быхъ, аже бы мнѣ такоже было.

[1]) блазнь рд. [2]) покланявшуся лп; каавшуся д. [3]) раздрѣшити лрп. [4]) глаголаше лрдп.

Wenn man einen erwachsenen Menschen tauft und es passiert ihm etwas Aergerliches [Pollution] im Schlaf während der 8 Tage, soll man ihm die Kommunion geben, ohne dass er sich abwäscht, wenn er nur (zur Busse) Verbeugungen macht.

Aber eine Frau soll man auch dann taufen, wenn sie nach Frauenart ihre monatliche Reinigung gehabt hat.

Wenn ihre Reinigung eintritt während der 8 Tage, soll man sie nicht lossprechen, bis ihre Reinigung vorüber ist.

Und lossprechen, oder ihm die Kommunion geben soll man, ohne dass er [der Täufling] sich am 8. Tag (bis zum 8. Tag) abwäscht, ausser dass ihm der Priester mit dem Schwamm das Gesicht abwäscht, wie es im Gebetbuch gesagt ist.

Wenn aber einer zu ihm [dem Priester] spricht: „sprich schnell los, damit nicht sonst das kranke Kind stirbt", sage ihm: „ist es wirklich schlimm, wenn einer vor Gott stehen wird, tragend Christi Siegel unverletzt? Ich wäre froh, wenn mir so geschähe".

Den hier gemeinten Ritus, „Gebete bei der Abwaschung nach der Salbung" (Firmung) am achten Tage siehe Maltzew:

Sakramente, S. 78: der Priester „nimmt einen neuen in Wasser getauchten Schwamm und wäscht Gesicht, Kopf, Brust u. s. w. des Täuflings ab, indem er spricht“ u. s. w.; dazu Staerk: Taufritus, S. 178 f., Веніаминъ: Новая Скрижаль, S. 363 ff.

Mit dem „Lossprechen“ am achten Tage ist die Abnahme des weissen Taufkleides verbunden; ein Täufling, der noch das weisse Taufkleid beim Sterben an hat, trägt „Christi Siegel unverletzt“, vergl. Веніаминъ: Новая Скрижаль, S. 358, 364; Staerk: Taufritus, S. 179.

Die abendländischen Bestimmungen über Kommunionempfang von Frauen während der Zeit der Menstruation siehe bei Schmitz: Bussbücher I, 283, 411, 662, 694.

Wenn einem Priester etwas Aergerliches passiert im Schlafe, dazu siehe Sabbas § 17.

§ 51.

[Beerdigung von Kindern.]

Прашахъ: достоитъ ли надъ младомь дѣтятемь пѣти? — А во-тъ[1]) часъ, во-нже крестившеся; не грѣховъ бо дѣля[2]) поіемь надъ мертвыми, но яко надъ святыми: дължни бо іесмы, рече, всякого[3]) хрестьянина[4]), яко свята мнѣти, а Богъ соудитъ всѣмъ. Такоже и о̀ сорокооустьи[5]) слоужити[6]) повелѣ.

[1]) въ той рд. [2]) Въ подлинникѣ боля. [3]) Въ подлин. всяго. [4]) Въ подлин. хртьяния. [5]) Въ подлин. надъ всрокоустьіе; во всѣхъ прочихъ спискахъ — какъ въ текстѣ. [6]) служити нѣтъ въ р.

Ich fragte: ist es recht, über einem kleinen Kind (das Totenoffizium) zu beten [*d. h. es mit allen kirchlichen Ehren zu beerdigen*]. *(Es ist recht), selbst (wenn es gestorben wäre) zu der Stunde, in der es getauft wurde. Denn nicht der Sünden wegen beten wir über den Verstorbenen, sondern als über Heiligen. Wir müssen nämlich, sagte er, jeden Christen für einen Heiligen halten, aber Gott richtet über alle. So gebot er auch das vierzigtägige Gebet abzuhalten* [*auch für Kinder*].

§ 52.

[Beerdigung Unbussfertiger.]

Такоже и надъ великымь человѣкомъ непокаявшимся иномоу попоу веляше пѣти, а безъ ризъ. Азъ слышахъ, идохъ къ немоу, и рече ми: тобѣ повѣдаю, Кюриче: того ради възбраняваю инѣмъ, атъ и дроугыи бояся тагоже, аже безъ ризъ [поють] [1]), покаються.

[1]) поють или поеть есть во всѣхъ спискахъ.

So gebot er auch über einem Erwachsenen, der ohne Busse (gestorben war), einem anderen Priester [das Totenoffizium] zu beten, aber ohne priesterlichen Ornat.

Ich hörte (es), ging zu ihm und er sagte mir: ich sage dir, Kirik, deswegen verbiete ich es den anderen [d. h. verweigere es den Unbussfertigen], damit auch andere sich davor fürchten, dass die Priester ohne Ornat beten, und Busse tun.

Die Beerdigungsriten siehe bei Maltzew: Begräbnisritus I, 43 ff.

Vergl. über Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses auch Elias Mahnrede § 26.

§ 53.

[Beerdigung vor Sonnenuntergang.]

Зашедшю солнцю, не достоить мертвеца хоронити; не рци тако: „борзо дѣлаіемъ, нѣли како оуспѣіемъ до захода“: но тако погрести, яко и іеще высоко, како и вѣнець іеще [1]) не сыметься съ него: то бо послѣдніе видить солнце до общаго воскресенія.

[1]) Подлин. іещь.

Wenn die Sonne schon untergegangen ist, soll man einen Toten nicht beerdigen; sprich nicht also [wie vermutlich manche Priester zu ihrer Entschuldigung sagten]: „wir wollen schnell machen, sollten wir wirklich nicht fertig werden (mit der Beerdigung) bis Sonnenuntergang?“

Man soll vielmehr (ihn) beerdigen, wenn die Sonne noch hoch am Himmel steht, wenn der Kranz noch nicht von ihr genommen ist [*d. h. wenn sie noch als volle runde Scheibe am Himmel sichtbar ist*], *denn zum letzten Male sieht er die Sonne bis zur allgemeinen Auferstehung.*

Während Макарій [3] III, 335 wie ich übersetzt und auch Филаретъ I, 88, wenn die Worte: „и даже при склоненіи солнца къ западу" so zu verstehen sind, die Bestimmung in diesem Sinne erklärt, deutet die Version Herbersteins die Stelle vom Kranz anders, auf den Gestorbenen: „An post occasum Solis sepeliendum? R. Occaso iam Sole nemo sepeliatur: est enim haec mortuorum corona, videre Solem antequam sepeliantur."

Noch eine andere Deutung bezw. Uebersetzung lässt vielleicht der Begräbnisritus (Maltzew, S. XXXII und 50) zu, wonach auf die Stirne der Leiche ein „Kranz", d. h. ein Streifen aus Seide oder Papier gelegt wird, um anzudeuten, dass der Verstorbene den Kampf des Lebens vollendet hat und die Krone der Gerechtigkeit und des ewigen Lebens empfangen möge: die Sonne soll noch hoch am Himmel stehen, wenn sie den bekränzten Toten in die Kirche bringen (?).

§ 54.

[Beerdigung von Knochen.]

Wже кости мертвыхъ валяются кдѣ, то велика [1]) человѣкоу тому мьзда, о́же погребоуть ихъ.

[1]) Подлин. велико.

Wenn Knochen Verstorbener irgendwo herumrollen [*unbeerdigt liegen*], *bringt es grossen Lohn dem Menschen, der sie begräbt.*

Веніаминъ: Новая Скрижаль, S. 94 erklärt die Worte der Ektenie: („ein Gebet, welches in einer verlängerten Reihe von

Fürbitten vorgetragen wird", Rajewsky: Euchologion I, LIX) „Noch beten wir für die . . . Mühewaltenden", „еще молимся о . . . труждающихся" auf die Grab- und Totengräber.

§ 55.

[Begraben mit Heiligenbildern.]

Иконоу погребли бяхоу съ мертвецемь [1]) святого Михаила, и не повелѣ възгребати: крестьяниньъ [2]), рече, iесть.

[1]) Тутъ прибавлено не вѣдуще въ Л; не вѣдаючи Д; не вѣдущи И. [2]) Въ подлин. крестьянъ.

Sie hatten mit dem Toten ein Bild des heil. Michael begraben, er gebot, es nicht auszugraben, denn ein Christ ist er (der Gestorbene), sagte er.

Auch hier haben wir den Fall vor uns, dass eine altherkömmliche heidnisch-slavische Sitte in christlicher Umbildung weiterlebte. Den heidnischen Gebrauch, dem Toten in das Grab allerhand ihm im jenseitigen Leben etwa nötige Gegenstände mitzugeben, formte man christlich dahin um, dass man ihm Heiligenbilder mitgab.

Dass diese Sitte hier besonders erwähnt, sowie dass sie geduldet wird, zeigt ein Doppeltes: einmal, dass der Gebrauch für die Vertreter des Christentums, für die Geistlichkeit, als christlicher Gebrauch neu war, also nicht zu dem Bestand der christlichen Sitte gehörte, den Altrussland aus Byzanz erhalten hatte, und ferner, dass auch in diesem Punkte des privatenhäuslichen Weiterlebens des öffentlich-staatlich abgeschafften Heidentums die Geistlichkeit Nachsicht mit dem Volksbrauch üben musste.

Ueber derartige Bilder, die eine Verbindung von christlichem Bild mit heidnischem Amulett waren, siehe Голубинскій I ², 413 f.

Herberstein hat für §§ 54 und 55 die Version: „Plurimum

autem meretur, qui ossa mortuorum aut imagines antiquas condit."

Er, bezw. die von ihm benützte Redaktion, fasste also unseren § 55 offenbar in dem Sinn auf, in dem bei Johann § 11, siehe oben S. 135, vom Begraben alter Heiligenbilder, die die Gestalt der aufgemalten Heiligen nicht mehr recht erkennen lassen, die Rede ist. Vielleicht hing die Entstehung dieser Redaktion unseres § 55 damit zusammen, dass eben nach und nach die in § 55 gemeinte heidnisch-christliche Sitte abkam.

§ 56.

[Ritus der Krankenkommunion.]

Како подобаіеть даяти причащанiе болнымъ, и что пѣти, аще ся годить вборзѣ? — „Благословенъ Христосъ Богъ нашь", таже „Пресвятая Троице", „Отче нашь", таже „Вѣроую въ iединого Бога", по немь „Вечери твоiеи" да „Слава" рекше, таже стихпроу „Цр̃ю Небесныи", яже iесть на пянтпкостью, таже Богородицп, таже „Господи помилоуи" молви м̃, таже молитвы причащанiю. И тако дасть святыхъ даровъ, таже водицп [1]). И приготови съсоудъ чистъ, да аще възблюiеть, влити въ рѣкоу.

[1]) таже водицп нѣтъ въ Д.

Wie muss man den Kranken die Kommunion spenden und was muss man beten, wenn Eile am Platze ist? „Gelobt sei Christus unser Gott", dann „Allerheiligste Dreifaltigkeit", „Vater unser", dann „Ich glaube an einen Gott", darnach „Als Teilnehmer an deinem geheimnisvollen Abendmahle", dann sagt man „Ehre", ferner den Vers (Stichos) „Himmlischer König", wie er gesungen wird an Pfingsten, dann das Theotokion, dann sprich „Herr erbarme dich" vierzigmal, dann die Kommuniongebete. So gib die heil. Gaben und auch das Wasser [Spülkelch]. Und richte ein reines Gefäss her, damit du, falls er ausspeit, es in den Fluss giessest.

Der hier kurz skizzierte Ritus stimmt zu dem Ritus der Krankenkommunion bei Maltzew: Sakramente, S. 227.

Ueber Stichos, Stichirion siehe die Erläuterungen bei Rajewsky: Euchologion I, LXVII f.

Theotokion, Богородичепъ, ist ein Lobgesang zu Ehren Mariä, als der Mutter Gottes, seine Arten siehe bei Дьяченко, Гр.: Полный Церковно-Славянскій Словарь, S. 53 und Maltzew: Die Nachtwache, S. 282 f.

Ueber das Ausspeien der Kommunion siehe Kirik § 1.

Sabbas § 14 verweist kurz auf den Ritus als auf etwas Bekanntes und Bestimmtes.

Ueber Eile der Priester beim Spenden der Kommunion an Sterbende siehe Elias Mahnrede § 20.

§ 57.

[Osterkommunion der Eheleute.]

Прашахъ: достоитъ ли дати [1]) томоу причащанiе, аже въ великыи постъ съвкоупляiеться съ женою своiею? — Разгнѣвася: ци оучите [2]) рече, въздержатися въ говѣнiе ѡ женъ? Грѣхъ вы въ томь! — Рѣхъ: написано, владыко; iесть бо въ оуставѣ въ бѣлечьскомь, яко добро iесть блюстися, яко Христовъ постъ iесть. Аще не могоуть, а преднюю недѣлю и послѣднюю [3]). И Феодосъ, рече, оу митрополита слышавъ, написалъ. — Такоже не ни написавъ, рече, ни митрополитъ, ни Феодосъ, развѣ недѣля празьдникъ [4]); а праздноiе недѣли вси днiе, акы днiе недѣля. Аще ли створитъ [5]) тако, запрети iемоу акы творити. А хотяче комоу причащатися въ недѣлю, то въ соуботоу измытися рано, и акы къ женѣ въ понедѣльникъ на вечеръ.

[1]) Въ подлин. дади. [2]) Въ подлин. оучитъ; исправлено по ЛРД. [3]) хранити прибавлено въ Д. [4]) развѣ недѣля, праздныя недѣли лп; развѣ недѣля праздны д — праздныя — р. [5]) Въ подлинникѣ створити; исправлено по прочимъ спискамъ.

Ich fragte, ist es recht, dem die Kommunion zu geben, der während des grossen Fastens sich vereinigt mit seiner Frau?

Er erzürnte sich: lehrt ihr etwa, sagte er, während der Fastenzeit sich enthalten von den Frauen? Unrecht tut ihr damit.

Ich sagte: es ist geschrieben, Herr; es steht nämlich im „Laiengesetz", dass es gut ist, sich zu enthalten, weil es Christi Fastenzeit ist.

Wenn sie [die ganze Fastenzeit sich enthalten] nicht können, so doch in der ersten und letzten Woche.

Auch Theodosius, sagte ich[1] *[sagte er], beim Metropoliten es hörend, schrieb (es so) auf.*

So, sagte er, schrieb es weder der Metropolit nieder, noch Theodosius, ausser der Woche der Feiertage[2] *[Charwoche], aber die leeren [von Feiertagen freien] Wochen alle Tage, wie als Wochentage [scl. darf man zur Frau gehen]. Wenn er so handelt, verbiete es ihm wieder zu tun. Aber wenn man einem am Sonntag die Kommunion spenden will, soll er sich Samstag früh waschen und wieder mit seiner Frau sein am Montag abend.*

---

[1]) Der Text hat hier рече, er sagte, sinngemässer ist aber zu setzen „ich sagte", siehe darüber Kirik §§ 2, 3 [3], 20 [1], 71 [2]. Филаретъ I, 84 [230] übersetzt „es ist gesagt", „сказано".

[2]) Филаретъ I, 84 [230] übersetzt diesen Passus anders: ausser der Feiertags- [Char-] Woche, in welcher jeder Tag eine Woche ist, „а только о праздной (пасхальной) недѣлѣ, въ которой каждый день недѣля."

Die Frage nach den Quellen dieser Bestimmung: Laiengesetz, Theodosius, Metropolit ist oben in der Einleitung zu II § 5 S. 185 ff. behandelt.

Unserer Bestimmung verwandte Verordnungen vergl. Kirik § 72 und Elias § 21; über Geistliche siehe Kirik §§ 29 und 77, ferner Elias Mahnrede § 18.

Ueber die vier grossen Fastenzeiten der orthodoxen Kirche, die Osterfasten, hier in unserer Bestimmung „Christi Fasten" genannt, Apostel- oder Petrusfasten, Himmelfahrts- oder Erlöserfasten, Weihnachtsfasten siehe Kattenbusch, F.: Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde, Freiburg i. B. 1892,

I, 475 ff.; Loofs, F.: Symbolik, Tübingen 1902, I, 163; Веніаминъ: Новая Скрижаль an den entsprechenden Stellen. Die abendländischen Bussbestimmungen über Vorbereitung auf die Kommunion durch absolute Enthaltung siehe Schmitz: Bussbücher I, 387, 413, 644, 791.

Herberstein hat anders als der Text: „An liceat marito circa festum Paschae sumere Eucharistiam? R. Si cum uxore per quadragesimam non concubuerit.“

§ 58.

[Kinderkommunion an Ostern.]

Прашахъ причащанія [1]) дѣтемъ на великъ день. — Остави, рече, въ великоую соуботоу слоуживъ, причащаніе и дороу, и дан по заоутренеи въ недѣлю; таже сыръ [и] [2]) яица; любо си и не были на заоутрени, часовъ не пои имъ, и молитвоу творивъ имъ, и тако дан причащаніе. Се же напсахъ тѣхъ дѣля, иже не могуть до обѣда блюстися не ядоуче. А съсоущимъ [3]), коли хотяче причащатися, съсавше, нѣтоу бѣды.

[1]) причащатися Л Р П. [2]) и во всѣхъ, кромѣ подлинника. [3]) Въ подлинникѣ СЪСОУЩИМИ; исправлено по прочимъ спискамъ.

Ich fragte wegen der Kommunion der Kinder am grossen [Oster]tag. Hinterlasse, sagte er, am Charsamstag zelebrierend Kommunion [konsekriertes Brot] und Antidoron und gib es nach dem Frühgottesdienst am Sonntag, auch Käse und Eier. Wenn sie auch nicht bei dem Frühgottesdienst waren, singe ihnen nicht die Horen, spreche ihnen ein Gebet und so spende die Kommunion.

Siehe, dieses schrieb ich derentwegen, welche nicht bis zur Messe sich des Essens enthalten können. Aber Säuglingen, so oft man will die Kommunion zu spenden, nachdem sie gesäugt haben, ist keine Sünde.

Zur Gleichsetzung von grosser Tag = Ostertag siehe oben Kirik §§ 22 und 30.

Ueber Antidoron siehe oben Kirik § 27.

Zur Uebersetzung von обѣдъ mit Messe = heil. Mahl siehe oben Kirik § 45 und unten § 60.

Ueber Kommunion von Kindern, ohne dass sie zu den Horen gebracht worden waren, siehe oben Kirik § 31, über Kommunion von Säuglingen siehe oben Kirik § 48.

§ 59.

[Ostereier.]

А о́же то [1]) рѣхъ: яицемь толчетъ [2]) въ зоубы до о́бѣдни аще и [3]) велиции? — Іеже малымъ, рече, то нѣтоу бѣды, причащаються [4]); а иже съвершену, аще поне іединою потолчеть, то нѣсть бѣды причащатися; а иже многажды, а помня, а то акы о́бидно: того възбранян.

[1]) А аще кто д. [2]) Въ подлинникѣ толчете; въ текстѣ — какъ во всѣхъ другихъ спискахъ. [3]) Вмѣсто аще и въ л п а. [4]) причащатися л п.

Aber ich sagte auch das: mit den Eiern stösst einer an die Zähne vor der Messe [*d. h. vor der während der Messe gespendeten Kommunion*]*; wenn es (nun) ein Erwachsener ist? Wenn es Kinder sind, sagte er, ist es keine Sünde, sie (können) kommunizieren; aber wenn es ein Erwachsener ist, wenn er nur einmal stösst, ist es keine Sünde zu kommunizieren, aber wenn öfters (er es tut) und er dabei denkt, dass es nicht recht ist* [1])*, dann verbiete* [*zu kommunizieren*].

---

[1]) Diese Stelle liesse sich, scheint mir, auch übersetzen: aber wenn er es öfter tut und gedenkend (= bewusst dessen, dass er es eigentlich nicht darf), so ist das zum Bösen (обидно).

Der Kuriosität halber sei angeführt, dass die deutsche Ausgabe von Herberstein mit den Zähnen ein „Schaf“ (ovum statt ovem, wie Herberstein richtig hat) angerührt werden lässt.

§ 60.

[Kinderkommunion.]

Пакы прашахъ сего: коли крестять дѣтя, іегда же іесть не раздрѣшено, даже [не] [1]) принесоуть іего ни на вечерню, ни на

заоутрею, ли [2]) роботою, или оубожьствомь, или како хотяци, и дома ничтоже не пѣли іемоу, дати ли іемоу причащанніе на литургии? — И повелѣ дати: дан, рече. То кто [3]), рече, кормить дѣтя, или родная мати, или кормилица, да не ясть до обѣда; аще ли ясть, то не дан дѣтяти причащания. А на обѣдѣ не ясти іен мяса, ни молока до осмаго дни, нъ іединои [4]).

[1]) не изъ прочихъ списковъ. [2]) Въ подлинникѣ АИ, что легко могло произойти изъ ЛИ, какъ въ другихъ спискахъ. [3]) Вмѣсто ТО КТО въ прочихъ ТОКМО. [4]) Кажется, нужно читать НИІЕДИНОЮ.

Wiederum fragte ich ihn: wenn sie (man) ein Kind taufen (taufte) und wenn es noch nicht losgesprochen ist, und sie es auch nicht zum Abendgottesdienst und Frühgottesdienst bringen, entweder vor Arbeit oder aus Armut oder aus irgend einem Grunde, und wenn sie zu Hause auch ihm nichts gebetet haben, soll man ihm die Kommunion bei der Messe spenden?

Und er gebot, sie zu spenden: spende sie, sagte er.

Nur, sagte er, soll, wer das Kind nährt, entweder die eigene Mutter oder die Amme, nicht essen vor der Messe, wenn sie aber isst, so spende dem Kinde die Kommunion nicht. Aber nach der Messe (bezw. der Kommunion) soll sie nicht essen Fleisch und Milch bis zum achten Tage, auch nicht allein.

Ueber die Lossprechung des Täuflings am 8. Tage siehe oben Kirik § 50.

Ueber das Fasten der Mutter bezw. Amme vergl. Johann § 20, Elias Mahnrede § 11.

Ueber обѣдъ = heil. Mahl, Messe, Kommunion siehe oben Kirik §§ 45 und 58.

Ueber das Bringen der kleinen Kinder zu dem Gottesdienste siehe oben Kirik §§ 31 und 58.

Am Schluss wäre vielleicht die Erklärung beizufügen, „auch nicht allein“, d. h. wenn sie das Kind gerade nicht nährt.

§ 61.

[Kommunion an Verwundete.]

Аже боудеть, рече, человѣкъ ѧжался[1]) и гнои [идеть][2]) изъ ядьна[3]), достоить ли іемоу причащатися? — Велми, рече, достоить; и не тои бо[4]), рече, смрадъ и отлоучаіеть святыня, ни иже изъ оусть идеть оу дроугыхъ, но смрадъ грѣховныи.

[1]) жегльсѧ во всѣхъ, кромѣ РД; въ послѣднемъ ежался. [2]) идеть во всѣхъ, кромѣ подлинника. [3]) ѣдна Л. [4]) Вмѣсто не той бо въ прочихъ спискахъ не добро.

Wenn, sagte er, ein Mensch sich verwundet hat und Eiter aus der Wunde fliesst, soll man ihm die Kommunion spenden? Sehr, sagte er, soll man. Denn nicht dieser Gestank schliesst ihn vom Heiligtum aus, noch was aus dem Munde kommt bei anderen, sondern der Gestank der Sünde.

Der Wortlaut ist ein Anklang an die, bezw. Benützung der Schriftstelle Matth. XV [17 ff.]

§ 62.

[Zelebration und Kommunion bei Zahnbluten.]

Аще кровь, рече, идеть и-зубъ, изъ оустъ[1]) выплевавше, слоужити нѣсть бѣды; нъ простымъ въбранѧти, ать не велми будоуть въ небреженьи[2]).

[1]) изъ оустъ нѣтъ въ Д Р. [2]) Въ подлинникѣ вреженьи; исправлено по прочимъ спискамъ.

Wenn Blut, sagte er, aus den Zähnen geht und aus dem Munde fliesst, zu zelebrieren, ist keine Sünde, aber den Laien soll man verbieten [scl. zur Kommunion zu gehen], damit sie nicht sehr in Nachlässigkeit sind.

In einer in einem Sammelband des 15. Jahrhunderts enthaltenen Urkunde, Fragen und Antworten über verschiedene Fälle der Pfarrpraxis enthaltend, ist die gleiche Bestimmung für Laien, bei Павловъ: Памятники, Sp. 871 [79].

Ich verstehe die Verordnung für Laien dahin, dass sie auch äusserlich sorgfältig, ohne auffällige körperliche Defekte zur Kommunion gehen sollen. Vielleicht liesse sich der Text auch so deuten, „damit sie nicht in Geringschätzung (Verachtung bei den anderen Gemeindemitgliedern) sind", scl. wenn sie ihres Blutflusses wegen von der Kommunion zurückgewiesen werden.

§ 63.

[Kommunion an sterbende Büsser.]

Аще бесъ покаянiя былъ боудеть человѣкъ и разболиться на смерть, а ѡже ся къ тобѣ покаіеть добрѣ, да иже аще и велми грѣшенъ іесть, причащанiе даи іемоу.

Wenn ein Mensch unbussfertig war und zum Tode krank wird und bei dir aufrichtig Busse tut, spende ihm die Kommunion, auch wenn er sehr sündig ist.

Eine ähnliche, der allgemeinen altkirchlichen Praxis entsprechende Bestimmung hat Elias § 11, ferner über Sterbende Elias Mahnrede § 6 und §§ 18, 20.

§ 64.

[Waschen des Altartuches.]

Достоить ли, рече[1]), испрати платъ, иже лежить на тряпезѣ согбеныи, въ немже крохотъцѣ? — Прямь все, рече, достоить испирывати[2]), развѣ ѡдиного антимиса не достоить прати. Не творяше[3]) въ томь грѣха.

[1]) рече нѣтъ въ ДР. [2]) испирати во всѣхъ прочихъ спискахъ. [3]) и не творять лп; а не сътворше д; а не творивше р. — Срав. Никифора Исповѣдника правило 1. *Συντ.* IV, 427.

Darf man, sagte er, das Handtuch (Leinentuch) waschen, das auf dem Altar gefaltet liegt, auf welchem (wenn auf ihm) Krümelchen [scl. von dem konsekrierten Brot] liegen?

Wasche; alles, sagte er, darf man waschen, nur das Antiminsion darf man nicht waschen; du hast darin keine Sünde getan.

Ueber die Bekleidung des Altars mit Gewändern: das in unserer Bestimmung wohl gemeinte Katasarka (κατὰ σάρκα), Leintuch, das Leichentuch Christi bedeutend, das aus kostbarem Stoff gefertigte Endytion (ἔνδυτιον), das Iliton (εἰλητόν), das Schweisstuch Christi versinnbildend, und das in letzterem aufbewahrte Antiminsion aus Seide, vom Bischof geweiht, mit eingefügten Reliquien von Heiligen, das eigentliche Corporale, auf dem die Konsekration der Abendmahlselemente stattfindet, siehe Rajewsky: Euchologion I, XXXIV ff.

§ 65.

[Die heil. Schrift nicht mit Füssen treten.]

Нѣсть ли въ томь грѣха, аже по грамотамъ ходити ногами? — Аже кто изрѣзавъ помечеть, а слова боудоуть знати [1]).

[1]) Срав. VI вселен. собора правило 68.

Ist es eine Sünde, wenn sie auf Buchstaben der heil. Schrift mit den Füssen gehen?

(Ja), wenn jemand sie zerschneidet und [das zerschnittene Papier] wegwirft und sie die (einzelnen) Worte kennen werden.

Die Quelle unserer Bestimmung ist Concil. Quinisext. ao. 692 can. 68, dass Bücher des Alten und Neuen Testaments und der Väter nicht vernichtet, zerschnitten oder an andere, z. B. Salbenhändler, die es vernichten, verkauft werden dürfen, wenn sie nicht durch Motten und dergl. unbrauchbar geworden sind, bei Strafe einjähriger Exkommunikation, Hefele [2] III, 339.

Es sei hier an den Vorwurf erinnert, den der, von mönchischen, orthodox-theologischen Gesichtspunkten aus schreibende Chronist gegen die Lateiner erhebt, als er Vladimir den Apostelgleichen in seinem nach der Taufe abgelegten Glaubensbekennt-

nis die Lehre der Lateiner unter anderem deshalb verwerfen lässt, weil sie, ohne den Heiligenbildern ihre Verehrung zu zollen, Kreuze auf die Erde machen, diese küssen, dann aber wieder mit den Füssen auf dem Kreuz stehen, Лаврентіевская Лѣтопись [3] 112 [2]. Den gleichen Vorwurf hat auch Theodosius, der Abt des Höhlenklosters, † 1074, in der — unten Elias § 16 angegebenen — Schrift über den Glauben der Lateiner.

§ 66.

[Gegenseitige Ermahnung der Priester.]

Прашахъ и сего [1]): аже попа оувѣдаіеть недостоинѣ слоужаща, а боудеть іемоу сынъ [2]), что подобаіеть іемоу творити? — А [3]) всякъ, рече, попъ братъ іесть попоу; запрети іемоу первоіе и дроугоіе: „останися брате“; аще тебе не послоушаіеть, повѣжь мнѣ; о́же не повѣси, съ нимь о́соудишися.

[1]) Въ подлинникѣ всего. [2]) Т. е. духовный. [3]) А пѣтъ въ ЛП.

Ich fragte auch das: Wenn ein Priester von einem anderen Priester weiss, dass er unwürdig zelebriert und er (letzterer) wird sein Beichtkind, was er soll mit ihm machen?

Aber jeder, sagte er, Priester ist Bruder dem (anderen) Priester, verbiete es ihm [unwürdig zu zelebrieren] zum ersten und zum zweiten Mal (mit den Worten): „höre auf, Bruder“. Wenn er dich nicht hört, sage es mir; wenn du es nicht sagst, wirst du mit ihm gerichtet werden.

§ 67.

[Busse Lediger.]

Прашахъ [1]) пакы: аже [2]) о́троци холостіи каються оу насъ, яко блюстися блоуда; да дроугыи и сблюдеть колико любо, а дроугыи мало, дажь и падають: лзѣ ли имъ въ божници [3]) быти, и іеоуангелыіе цѣловати, и дора ясти? — И повелѣ не боронити всего того.

[1]) Въ подлинникѣ прахъ. [2]) Въ ЛП прибав. се. [3]) въ церкви ДР.

Wiederum fragte ich: wenn junge ledige Männer bei uns Busse tun, dass sie sich enthalten wollen von Unzucht; aber

der eine beobachtet das beliebig viel, ein anderer wenig, sie fallen sogar wieder (in Unzucht), ist es ihnen erlaubt, in die Kirche zu gehen und das Evangelium zu küssen und das Antidoron zu essen? Und er gebot, alles das nicht zu verbieten.

Ueber ähnliche milde Bestimmungen bezüglich Lediger siehe oben Kirik § 30, über Antidoron vergl. oben Kirik § 27.

§ 68.

[Kommunion an bussfertige Ledige.]

Рѣхъ: лзѣ ли, владыко, любо си ѻдиною дати имъ причащаньіе, съблюдше добрѣ м̃ дни, аще и кромѣ говѣнья, не ядоуче мясъ, ни медоу пьючи, и ѡ блоуда, ать тако не помроуть, гроубъ[1]) и ѡноудь не причащалъся? — II възбрани, рече, іемоу, абы переставалъ. — Иже хощеть м̃ дни стерпѣти причащався, то паки опять на тоже возвратиться? — Възбраняи, рече.

[1]) другый въ прочихъ спискахъ.

Ich sagte, ist es erlaubt, Herr, sei es auch nur einmal, ihnen die Kommunion zu spenden, wofern sie gut die 40 (Fast-) Tage beobachtet haben, wenn auch ausserhalb der (eigentlichen Oster-) Fastenzeit, ohne Fleisch zu essen, noch Met zu trinken und von Unzucht (fern), damit sie nicht so dahin sterben, roh und ohne kommuniziert zu haben? — Verbiete ihm, sagte er, dass er aufhöre [mit weiterem Sündigen]. Wenn jemand 40 Tage aushalten will, um zu kommunizieren, soll der wiederum zu diesem (sündigen Leben) zurückkehren wollen? Verbiete es, sagte er.

Vergl. die Bestimmung für die Kommunion Lediger bei Kirik § 30, über Met trinken in der Fastenzeit vergl. Kirik §§ 36, 71 und Elias Mahnrede § 18.

§ 69.

[Konkubinat.]

Рѣхъ іемоу: а о́же, владыко, се дроузии наложници водять[1]) явѣ и дѣтя родять, яко[2]) съ своіею, и[3]) дроузи съ многыми о́тан робами: которое лоуче? — Не добро[4]), рече, ни се, ни о́но.

[1]) блядутъ Д Р. [2]) Прибавлено И въ прочихъ спискахъ. [3]) а во всѣхъ другихъ. [4]) Въ подлинникѣ было сначала се добро; но потомъ сверху приписано не.

Ich sagte ihm, Herr siehe, einige haben Beischläferinnen ganz offenkundig und erzeugen Kinder, wie mit ihrer (Frau), und andere insgeheim mit vielen Mägden, was ist besser? Weder das noch jenes ist gut, sagte er.

Vergl. die verwandte Bestimmung über Doppelehe Johann § 6.

§ 70.

[Freilassung der Konkubine.]

Рѣхъ: владыко, аже поустити свободна? — Сдѣ, рече, о́бычаи нѣсть[1]) таковъ; а лѣпше иного человѣка въскоупити, абы ся и дроугая на томь казнила.

[1]) Вмѣсто нѣсть въ прочихъ спискахъ есть. Послѣдное чтеніе едва ли не слѣдуетъ признать правильнымъ. Настоящій (70) вопросъ, повидимому, стоитъ въ связи съ предыдущимъ, составляя какъ бы его продолженіе. Смыслъ его можетъ быть выраженъ такъ: „а что, если господинъ отпуститъ на волю свою наложницу-рабу вмѣстѣ съ прижитыми отъ нея дѣтьми?“ — Здѣ есть обычай таковъ, отвѣчалъ Нифонтъ (ср. Русск. Правда, изд. Калачова, ст. LXIV).

Ich sagte: Herr, wenn sie nun diese in Freiheit lassen. Hier (in Russland), sagte er, herrscht[1]) *diese Sitte; aber besser ist es, einen anderen Menschen loszukaufen, dass auch die andere* [*die Beischläferin*] *darin* [*durch ihre Leibeigenschaft*] *bestraft wird.*

---

[1]) Pavlov Note 1 liest und ihm folgend meine Uebersetzung statt нѣсть mit den übrigen Handschriften есть.

Diese Verordnung ist die Fortsetzung der vorhergehenden. Das Freilassen bezieht sich also als Gunsterweis auf die Beischläferin und nicht, wie Макарій [3] III, 237 unrichtig übersetzt, auf irgend einen beliebigen. Das „Russische Recht“ (Русская Правда) hat entsprechend der allgemeinen Landessitte, sich Beischläferinnen zu halten, die Bestimmung, dass beim Tode eines Mannes die von ihm mit einer Sklavin gezeugten Kinder zwar nichts aus der Hinterlassenschaft, aber gemeinsam mit der Mutter die Freiheit erhalten. Siehe Владимірскій-Будановъ: Христоматія по Исторіи Русскаго Права I, 74 [141] „это не незаконнорожденные (наложничество долго не исчезало и въ періодъ Христіанскій) а не члены семьи.“ Vergl. Ewers, J. Ph. G.: Das älteste Recht der Russen, Dorpat 1826, S. 333.

§ 71.

[Osterkommunion nach Beobachtung der Fasten.]

То[1]) се, рѣхъ, писано іесть въ заповѣди Іоана Постьника: молвить первоіе, яко не дати причащания; пакы молвить [2]): „по недомыслию, и іелма же соуть нѣцин и въ великыи постъ оудержатися не могоуще ѡ грѣховъ, и ти сами имоуще жены, подобаіеть темъ по скончанін своіея заповѣди, ти аще прендоуть лѣта множанша, не имоуть комкати како, зане присно впадати въ грѣхы, яко да держить постъ святыи великыи весь, яко да не съгрѣшати, и съ страхомь и трепетомь ѳ дни да комкають на паскоу [3]).“ И прочии [4]), рекоуть [5]), попове ци по томоу дають на великъ день толико гѡвѣныіе оутершѣвшимъ? — Да кыми, рече, моуками исполнити, то, рече, видять [6]); а како дроузѣмь мѣстѣ въ тоиже заповѣди молвить, а того не видять: „или како [бы] [7]) жити въ постѣ и не имѣти гнѣва ни на когоже, соухо ясти чресъ день, а не пити, ни словесъ праздныхъ молвити и въ коупли не клятися и весдѣ, [и][8]) ино много.“ Но ты, рече, не даи.

[1]) НО Л П. [2]) Въ подлинникѣ ПАЛВИТЬ. [3]) Въ древнѣйшемъ спискѣ епитимійнаго номоканона Іоанна Постника мѣсто это читается въ томъ же самомъ переводѣ, въ какомъ читалъ его Кирикъ, именно: „и іельма же соуть нѣцин ноужею быстро ни въ великыи постъ оудрьжатися отъ грѣховъ не възмогоуще, и ти же сами многажды имоуще жены, подабаіеть по сконьчании тѣмъ своя заповѣды, ти аще прендоуть лѣта множанша, и не имоуть како комькати, зане имъ присно въпадати въ грѣхы, да дьрьжатъ святыи постъ

великыи вьсь, яко да не съгрѣшать, и съ страхъмь и трепетъмь три дни да комъкають на пасхоу. се же по недомыслью" (Ркп. Рум. Муз. № 230, л. 84 об.). [4]) и прочее Д (т. е. какъ бы перерывъ чтенія изъ Іоанна Постника); за тѣмъ въ ЛП прибавлено: да дроугое; въ Р: на дроугое; въ Д: дроугое. [5]) Во всѣхъ другихъ спискахъ рекоу что, кажется, правильнѣе. [6]) Т. е. „попы видять (отвѣчалъ Нифонтъ), какими епитиміями опредѣлено наказывать не соблюдающихъ въ чистотѣ великаго поста, но того не видять" и проч. [7]) бы изъ прочихъ списковъ. [8]) и изъ прочихъ списковъ.

Ich sagte, das ist geschrieben im Gebot des Johannes des Fasters: erst sagt er, man solle nicht die Kommunion spenden und wiederum (ein anderes Mal) sagt er aus Unkenntnis [1]*: „Weil einige sind, die sich auch nicht in den grossen Fasten enthalten können von Sünden und zwar solche, die Weiber haben, geziemt es sich, diesen nach Beendigung ihrer Beichte, wenn sie schon sehr viele Jahre überschritten haben (betagt schon sind), dass sie nicht (so ohne weiteres) irgendwie kommunizieren dürfen, deshalb, weil sie früher in Sünden gefallen sind, (sondern) dass sie das ganze heilige Fasten halten, dass sie nicht sündigen und mit Furcht und Zittern 3 Tage zu Ostern kommunizieren."*

Spenden, sagte ich [2]*), auch die übrigen Priester darnach [nach diesem Gebot] auf Ostern (die Kommunion) nur denen, die das grosse Fasten erduldet (gehalten) haben?*

Ja [antwortete Niphon], mit welchen Kirchenstrafen sie die bestrafen sollen, die das grosse Fasten nicht halten, das wissen die Priester wohl [3]*), aber sie wissen nicht, was er (Johann der Faster) an einer anderen Stelle in diesem Gebot sagt [nämlich]: „oder wie sie leben sollen während des Fastens [und] keinen Groll haben auf niemanden, trocken essen den ganzen Tag über und nicht trinken, noch unnütze Worte reden und beim Kauf nicht schwören und überall anderes vieles." Aber du, sagte er, gib nicht [vorschnell die Kommunion].*

---

[1]) Darüber, dass die Worte „aus Unkenntnis" zum Vorhergehenden, nicht wie Pavlov im Text es tut, als Einleitung zur folgenden Bestimmung zu ziehen sind, siehe den von Pavlov Note 3 abgedruckten Text des Johann (die Stelle selbst aus

Johannes dem Faster bei Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1905, die nähere Bestimmung der dreimaligen Kommunion [am Gründonnerstag, Charsamstag und Ostersonntag] siehe ebenda LXXXVIII, 1913) in einem altrussischen Nomokanon (кормчая) des 13. Jahrhunderts. Dieser Text fehlt in der Beschreibung der Handschrift bei Востоковъ, А.: Описаніе русскихъ и словенскихъ рукописей Румянцовскаго Музеума, С. Петербургъ 1842, Nr. CCXXX, S. 273 ff.

[2]) Pavlov Note 5 liest mit den meisten Handschriften statt „sie sagen", „рекоуть", „ich sage", рекоу"; siehe über derartige Differenzen oben Kirik §§ 20 [1], 57 [1].

[3]) Ueber die Berechtigung dieser Uebersetzung vergl. Pavlov Note 6.

Ueber trocken essen und nicht trinken in den Fasten siehe oben Kirik §§ 36, 68, Elias Mahnrede § 18.

§ 72.

[Kommunion und eheliche Beiwohnung.]

А по законоу поимающася малжена [1]), аже ся годить и причащавшемася има [2]), имѣти има съвкоупленіе тои нощи нѣсть взбраньно. Тѣмь бо тѣломь и ѻною іедино тѣло бываіеть. Ци не могли быша писати святии, ѻже велять причащатися има, тоуже и блюстися веляше [3])? Такоже и женитвѣ нѣтоу ѻпитемьи, ни г̃ и днии, ни мужеви, ни женѣ. Се [4]) іегда хотяче, тогда причащатися, съблюдще заповѣди, день преже, а послѣ же дроугыи иного всего аще не боудеть ѻпитемьи.

[1]) женихъ съ невѣстою Д Р. [2]) има нѣтъ въ Л П. [3]) Во всѣхъ другихъ велѣти — правильно. [4]) то во всѣхъ, кромѣ Р, въ которомъ НО.

Dass ein nach dem Gesetz verbundenes Ehepaar, wenn es sich trifft, dass sie kommuniziert haben, in jener [der Kommunion folgenden] Nacht zusammenkomme, ist [nicht [1])] verboten. Denn durch jenen Leib wird auch ein Leib [2]).

Konnten die Väter, die ihnen gebieten zu kommunizieren, nicht auch schreiben und gebieten, das zu beobachten?

So ist auch für ein Ehepaar keine Kirchenbusse (bestimmt), auch nicht (einmal) 3 Tage, weder für den Mann, noch für die Frau.

Wenn sie wollen, sollen sie kommunizieren und dabei das Gebot beobachten einen Tag vorher und darnach den ganzen Tag, wenn nicht Kirchenbusse (auf ihnen) ist[3]).

---

[1]) Pavlov liest нѣсть = ist nicht. Aehnlich wie Kirik § 70 ziehe ich vor, hier есть = ist zu lesen, weil dann der erste Satz unserer Bestimmung zum letzten Satz passt, der Schluss aber unserer Verordnung deckt sich mit den anderen diesbezüglichen Bestimmungen bei Kirik, die im folgenden notiert sind.

[2]) Diesen Satz verstehe ich so, dass auf die moralische Wirkung der in der Kommunion stattfindenden Vereinigung mit Christus angespielt werden soll.

[3]) Wenn Kirchenbusse auf jemandem lastet, ist ihm nicht ohne weiteres erlaubt zu kommunizieren, wenn er will, er muss bis zur geschehenen Ableistung der Kirchenbusse warten, siehe Kirik § 75 und Sabbas § 22.

Unserer Verordnung verwandt sind die Bestimmungen über eheliche Beiwohnung des Priesters vor und nach der Zelebration bei Kirik §§ 27, 28, 29, 77, über eheliche Beiwohnung und Kommunion der Laien Elias § 21, Elias Mahnrede § 18, Kirik § 57, der Schluss der letzteren Verordnung deckt sich mit unserer vorliegenden, weshalb ich den dieser Bestimmung widersprechenden Gegensatz im Anfang unserer Verordnung glaube durch die Lesart „ist verboten“ beseitigen zu dürfen.

Die abendländischen Bussbücher sind in diesem Punkte strenger, sie verlangen 3 Tage resp. Nächte vorher Enthaltsamkeit, so Schmitz: Bussbücher I, 413, 545, 644, 791; oder 5 Tage, Schmitz I, 791; oder sogar 7 Tage, Schmitz I, 387, 791.

§ 73.

[Eheliche Beiwohnung nicht am Samstag und Sonntag.]

И сочтовающимся на бракъ ѡбщения, прочьтохъ іемоу Тимоѳеевъ каноунъ, аже велить блюсти недѣлю и соуботоу [1]). А ѡнъ рече: токмо тою денью блюстися; но втаннѣ, рече, дан опитемью; аще створить волею, болѣ іему не вели творити тако.

[1]) Въ синодальной Кормчей XII в. (№ 227) правило, на которое ссылается Кирикъ (13—e), начинается тѣми же самыми словами: „сочетавающимъся на бракъ общения“ и пр.

Bezüglich derer, die sich vereinigen zu ehelicher Gemeinschaft, las ich ihm [Niphon] den Kanon des Timotheos vor, welcher Enthaltung [von ehelicher Beiwohnung] am Samstag und Sonntag gebietet. Aber er sagte, nur an diesen Tagen sollen sie sich enthalten, aber insgeheim, sagte er, lege ihnen Kirchenbusse auf, wenn er [der Ehemann?] aber mit Bewusstsein handelt, gebiete ihm, das nicht mehr zu tun.

Die zitierte Stelle in Timotheos, Patriarch von Alexandrien Ἀπόκρισεις κανονικαὶ bei Pitra I, 633 motiviert die gebotene Enthaltung: ἐξ ἀνάγκης δὲ τὸ σάββατον καὶ τὴν κυριακὴν ἀπέχεσθαι δεῖ, διὰ τὸ ἐν αὐταῖς τὴν πνευματικὴν θυσίαν ἀναφέρεσθαι τῷ κυρίῳ.

Die Bestimmungen der abendländischen Bussbücher über das Verbot des ehelichen Umgangs am Sonntag und während der Fastenzeit, sowie vor und nach der Geburt, zur Zeit der monatlichen Reinigung der Frau, während der Busszeit siehe bei Schmitz: Bussbücher I und II passim.

Vergl. die verwandten Bestimmungen oben Kirik §§ 57 und 72, und über den Gedanken, dass der eheliche Umgang verunreinigt, oben Kirik §§ 26 und 28.

§ 74.

[Eheliche Beiwohnung am Sonntag, Samstag und Freitag.]

Прочтохъ [1]) же іемоу изъ нѣкоторон заповѣди: „ѡже въ недѣлю и въ соуботоу и въ пятокъ лежить человѣкъ, а зачнеть дѣтя, боудеть

любо тать, любо разбойникъ, любо блоудникъ, любо трепетивъ, а родителма ѡпитемья двѣ лѣта[2])." — А ты книгы годяться съжечи.

[1]) Въ подлинникѣ ПОЧТОХЪ. [2]) Въ старинныхъ епитимейникахъ не рѣдко встрѣчается та „Заповѣдь святыхъ отецъ", изъ которой Кирикъ прочиталъ приведенное правило. См. у Тихонравова въ „Памятникахъ отреченной литературы", т. II, стр. 302—303.

Ich las ihm vor aus einer Satzung: wenn Sonntags oder Samstags oder Freitags ein Mann (bei seiner Frau) liegt und ein Kind wird, so wird es entweder ein Dieb oder Räuber oder Unzüchtiger oder Zitterer [Epileptiker], aber den Eheleuten (lege) 2 Jahre Kirchenbusse (auf). Aber du [Kirik] sollst diese Bücher verbrennen.

Diese Bestimmung ist eine seitens Niphons abgelehnte Erweiterung der morgenländischen Anschauung auf diesem Punkte, wie sie Timotheos von Alexandria massgebend ausgesprochen hat.

Ueber die hier erwähnte Satzung siehe die Einleitung zu II § 5 und § 6 S. 185 und 188 f.

Die gleiche Verordnung findet sich bei Тихонравовъ, Н.: Памятники отреченной Русской Литературы (Приложеніе къ сочиненію „Отреченныя книги Древней Россіи"), Москва II, 302 in dem unter der Rubrik Худые Номоканунцы mitgeteilten Заповѣдь святыхъ отцевъ ко исповѣдающимся сыномъ и дощеремъ.

Eine bei Павловъ: Памятники Sp. 918 ff. abgedruckte bischöfliche Mahnrede an Geistlichkeit und Laien über verschiedene Fälle der kirchlichen Disziplin, die nach Павловъ viel Aehnlichkeit mit Schreiben des Metropoliten Photios von Kiev aus dem Jahre 1410 und 1410—1417 hat, verbietet den ehelichen Umgang an Feiertagen und am Mittwoch und Freitag: А въ праздникъ бы до обѣда ни пили ни ѣли, да и съ женами не спали, да и ни въ среду, ни въ пятокъ.

Abendländische Verbote des ehelichen Umgangs am Freitag, Samstag und Sonntag siehe bei Schmitz: Bussbücher e. g. I, 366 und öfter.

§ 75.

[Kommunion während Kirchenbusse.]

Аже въ ѡпитемьи велицѣ боудоуть, причащатися отъ пасхы до пасхы, или на мѣсяцъ. И тако дивовашеся [1]).

[1]) доволевашеся P; тоже самое слово написано въ Лб на полѣ, какъ объясненіе къ стоящему въ текстѣ дивовашеся.

Wenn welche in grosser [langdauernder] Kirchenbusse sind, sollen sie kommunizieren von Ostern zu Ostern oder monatlich. So erlaubte er es.

Im Text steht дивовашеся = er erstaunte sich; Pavlov Note 1 führt die Variante доволевашеся = er erlaubte es, an und bemerkt, in einer anderen Handschrift sei dieses Wort zur Erklärung der Textlesart „er erstaunte sich" auf dem Rand verzeichnet. Ich ziehe diese letztere Lesart: „er erlaubte es" vor. Sonst wird ja, wie Kirik § 48 zeigt, bei Kirchenbusse die Zulassung zur Kommunion bis zur vollendeten Ableistung der Kirchenbusse verschoben. Hier haben wir dann für eine länger, vielleicht mehrere Jahre währende Kirchenbusse eine erklärliche Milderung.

So versteht auch Филаретъ I, 84 die Stelle.

Nehmen wir die Lesart „er erstaunte sich" als die richtige an, so wäre unser Paragraph möglicherweise, wie der folgende § 76, ein Beweis für die Kenntnis abendländischer Busspraxis seitens Kirik. Schmitz: Bussbücher I, 337 hat eine Bestimmung, die vor ganz geleisteter Busse nach 1 Jahre oder 6 Monaten ausnahmsweise die Kommunion gestattet. Vielleicht hat, was durch die innere Verwandtschaft von § 75 und § 76 naheliegt, Kirik dem Niphon diese oder eine ähnliche Bestimmung vorgelesen, über die, weil sie der morgenländischen Busspraxis ferne lag, sich eben Niphon erstaunte. Zu dieser Frage siehe oben die Einleitung zu II § 6 S. 188 f.

§ 76.

[Redemtionen.]

А се прочтохъ іемоу, како о҃питемьи избавляіеть і̃ литоургии за д̃ мѣсяцы, а к̃ за и̃, а л̃ за лѣто [1]). — И то [2]), рече, что си напсано, цр̃ь бы, али инии богатии съгрѣшающе, а даяли за ся слоужбоу [3]), а сами ся не отрече нимало [4]). Неоугодно [5]).

[1]) Въ упомянутомъ пергаминномъ епитимейникѣ Григоровича правило это читается такъ: „избавить бо ихъ і̃ литургіи за д̃ мѣсяце, и к̃ литургіи за и̃ мѣсяць, за в̃і мѣсяць л̃ литургіи, могоутъ слоужьбници избавити отъ грѣхъ, аще хочеть, кающихся (л. 2). [2]) Такъ во всѣхъ спискахъ, кромѣ подлинника, въ которомъ что. [3]) служити въ прочихъ спискахъ. [4]) Правильное чтеніе, судя по другимъ спискамъ, должно быть не потрудяче ни мало; л: не потружая; др: не потрудячи. Калайдовичъ читаетъ: не отречени мало. [5]) Въ подлин. се оугодно; въ текстѣ по л; се оубо годно р.

Ich las ihm vor, wie von der Kirchenbusse befreit zehn Liturgien für 4 Monate und zwanzig (Liturgien) für 8 (Monate) und dreissig (Liturgien) für 1 Jahr.

Das, sagte er, was da geschrieben ist, da könnte ein Car oder ein anderer Reicher sündigen und würde für sich zelebrieren lassen und sie selbst würden sich gar nicht verleugnen (zur Bussleistung). Das passt nicht [*scl. derartige Bestimmungen*].

Ueber den hier zu Tage tretenden Einfluss abendländischer Bestimmungen, über die sog. Redemtionen siehe die Einleitung zu II § 6, S. 188 f.

Zu den dort gemachten Ausführungen, speziell zu meiner Vermutung, dass gerade in dem viel von lateinisch-abendländischen Katholiken besuchten Novgorod Uebertragung abendländischer Busssatzungen möglich sei, trage ich hier nach, dass bei Востоковъ, А.: Описаніе Русскихъ и Словенскихъ Рукописей Румянцовскаго Музеума, С. Петербургъ 1842, S. 306 in Nr. CCXXXIII л. 332 die gleiche Redemtionsbestimmung sich findet, die nach Востоковъ польско — русскимъ языкомъ geschrieben ist.

§ 77.

[Zelebration und eheliche Beiwohnung.]

Попоу слоужити [1]) въ недѣлю, а пакы будеть слоужити іемоу въ вторникъ, досътоить ли іемоу съвкупитися съ подроужьіемь межю тѣмь? — Расмотривше, рече, аже молодъ и не въздерьжливъ [2]), не боронити; ажь ли ся вздержить; а лоуче не запрещати силою, али болии грѣхъ [3]).

[1]) слоуживше во всѣхъ, кромѣ Д. [2]) невздержаливъ П. [3]) есть прибавлено въ П Л.

Wenn ein Priester Sonntags zelebriert und wiederum am Dienstag, darf er unterdessen mit seiner Frau zusammenkommen? Wenn man, sagte er, in Betracht zieht, dass er jung und nicht enthaltsam ist, soll man es nicht gebieten, dass er sich enthalten soll; besser ist es, nicht mit Gewalt zu verbieten, damit nicht [falls er es doch tut] die Sünde noch grösser ist.

Vergl. zu unserer Bestimmung die Ausführungen oben bei Kirik §§ 27—30 und § 57.

§ 78.

[Unzuchtssünden der Geistlichen.]

А іеже „глаголющема има о́скверньcя“ [1]) напсаноіе въ заповѣди Іоана Постьника? — То, рече, іесть іеже съ причащаниіемь [2]) съ женою цѣловатися и любити, не свою рекше; іеже или языкъ въ оуста дѣвати [3]), или обоумати и поверъгши [4]) лещи на неи, и сѣмя изидеть, или и гоиломь прикоснутися индѣ, не въ само просто въврещи, а то сѣмя изидеть, то ти іесть тако, іеже аще съключиться которомоу попоу или дьяконоу, ѿлоучиться слоужьбы и со инымь въздьрежаниіемь на нѣколико временъ, и пакы приметь свой санъ. Такоже и преже поставленія аще то сътворить, преже дати о́питемью, и потомъ поставиться.

[1]) Вѣроятно Кирикъ спрашивалъ о слѣдующемъ мѣстѣ въ номоканонѣ Іоанна Постника „дьяконъ оустьнама осквьрньcя . . . іеже причащатися съ дьяконы сподобиться; тѣмь же о́бразъмь и попъ“ (Рум. № 230, л 85 об. 86). [2]) съ причастіемъ л п; причащався д р. [3]) влагати л п; вдѣвати д р. [4]) Въ подлинникѣ поверѣгши.

Aber betreffs derer, die mit der Zunge sich versündigen, was geschrieben steht im Gebot Johannes des Fasters?

Das, sagte er, betrifft, wenn ein (Geistlicher) mit dem Abendmahl[1]) *eine Frau küsst und sie liebt, nämlich nicht seine eigene. Wenn er entweder seine Zunge in ihren Mund legt, oder sie umfasst, sie niederwirft und auf ihr liegt, und der Same geht heraus, oder wenn er sie irgendwo mit Gewalt anfasst, zwar nicht [den Samen] in sie selbst direkt hineingiesst, aber doch der Same herausgeht, so ist dir das so [zu beurteilen]: wenn es sich ereignet mit einem Priester oder Diakon, entferne ihn vom Dienst, lass ihn sonst Enthaltsamkeit üben*[2]) *auf einige Zeit, und dann soll er seinen Rang wieder einnehmen.*

Ebenso, wenn einer vor seiner Ordination so etwas tut, soll man ihm vorher Strafe auflegen und dann ordinieren.

---

[1]) Ich verstehe das = bei der Spendung der Kommunion, Herberstein hat: „sacerdos tempore ieiunii foeminae alicuius amore flagrans".

Diese Bestimmung des Johanns des Fasters — vergl. oben Kirik § 9 — siehe bei Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1908.

[2]) Die Worte „sonst Enthaltsamkeit üben" siehe auch oben Kirik § 1.

Die entsprechenden abendländischen Busssatzungen für Unzucht der Kleriker siehe bei Schmitz: Bussbücher I und II passim.

Herberstein hat einen anderen Schluss: „a divinis per integrum annum abstineat: si vero ante sacerdotium tale quid commiserit in sacerdotem non consecretur. Laicus vero eiusmodi peccata ac flagitia designans, eo anno non communicetur."

§ 79.

[Diakonatsweihe eines Unzüchtigen.]

Аще кто холость боуда[1]), створить блоудъ и ѡ того ся дѣтя родить, достоить ли поставити дьякономъ? — Дивно, рече, сдѣ внесено: аже „одиною“ створить а ѡ того дѣтя боудеть, аже многажды и съ десятью?

[1]) будеть, да др.

Wenn ein Lediger Unzucht treibt und davon ein Kind geboren wird, darf man ihn zum Diakon weihen?

Merkwürdigerweise, sagte er, ist hier hineingebracht [geschrieben]: wenn er es „mit einer“ tut und davon ein Kind wird; wenn aber oft und mit zehn?

Die Stelle, auf die sich Kirik beruft, steht bei Johann dem Faster, siehe Kirik § 9, Migne: Patr. Graec. LXXXVIII. 1909.

Herberstein hat für §§ 79—82 die Version: „An sit initiandus sacris is ex quo aliqua uno dumtaxat concubitu concepit? R. Raro concipiunt ex primo coitu: decies autem si congressus fuerit non consecretur. Praeterea qui virgini stuprum obtulit, aut uxorem suam vitiatam primo concubitu animadverterit, in sacerdotem pariter non consecretur.“

§ 80.

[Ordination eines Unzüchtigen.]

А ѻже дѣвкоу растлить и пакы ся ѻженить иною, достоить ли поставити? — А того, рече, не прашан оу мене: чистоу быти и ѻномоу и ѻнои.

Aber wenn einer ein Mädchen notzüchtigt und eine andere heiratet, darf man ihn ordinieren? — Aber das, sagte er, frage mich nicht [das versteht sich von selbst, dass nicht], rein soll er sein und sie.

§ 81.

[Diakonatsehe.]

А ѡже дьякъ поиметь женоу и оурозоумѣіеть, аже іесть не дѣвка? — Поустивъше, рече, тоже стати.

Wenn ein Diakon eine zur Frau nimmt und merkt, dass sie nicht Jungfrau ist. Er soll sie entlassen und man soll ihn dann weihen.

§ 82.

[Unzucht der Frau eines Geistlichen.]

А ѡже ѡ попа или ѡ дьякона попадья сътворить прелюбы? — А поустивъ ю, рече, држати свои санъ.

Wenn eine Priesters- oder Diakonsfrau Unzucht begeht? Er soll sie entlassen, sagte er, und seinen Rang behalten.

Siehe die inhaltlich verwandte Bestimmung Johann § 12 und die dort angeführten altkirchlichen Verordnungen.

Die Stelle beruht auf Johann dem Faster, Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1909.

§ 83.

[Ordination von Dieben und Unfreien.]

Написано іесть въ заповѣди Іоана Постьника: „аще кто оукрадеть головныя началныя татьбы, да не придеть въ чистительство“[1], — прашахъ того. — Аже боудеть, рече, татьба велика, а не оуложать іеіе ѡтаи, нъ сильноу прю съставять передъ княземь и передъ людьми, то не достоить того ставити дьякономь; и ѡжели ѡкрадеться, а то оуложать ѡтаи, то достоить. Аже паробъка господа[2] вяжють, бьють, оукрадъшаго что любо, достоить[3] ставити.

[1]) Въ номоканонѣ Постника, по Румянцовскому пергаминному списку, правило выражено общѣе и короче: „аще кто крадеть, да не придеть въ чистительство (л 95 об.). [2]) господарева Р. [3]) достоитъ ли л п.

Es steht geschrieben im Gebot Johannes des Fasters: „wenn einer einen beträchtlichen Diebstahl begeht, soll er nicht zum Priestertum kommen"; darüber fragte ich. Er sagte, wenn es ein grosser (beträchtlicher) Diebstahl ist, und er ihn nicht insgeheim vermindert [das Gestohlene restituiert], sondern sie ihn mit Gewalt vor den Fürsten und die Leute stellen, soll man einen solchen nicht zum Diakon ordinieren. Aber wenn er stiehlt und das insgeheim vermindert, darf man (ihn ordinieren). Wenn sie einen Herrendiener binden oder schlagen, der etwas gestohlen hat, darf man ihn ordinieren.

Die Stelle aus Johann dem Faster bei Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1909.

Ueber Diebstahl von Herrendienern = Sklaven bestimmt das altrussische Recht auf Grund des römischen Rechts, Justin. Inst. IV, 1 § 5 und IV, 8 de noxalibus actionibus, dass nicht sie mit der Busse bestraft werden, weil sie Unfreie sind, sondern dass ihre Herren dem Kläger das Zwiefache zahlen für das Unrecht; vergl. Владимірскій-Буда новъ I, 52, Русская Правда, списокъ Карамзинскій 43, О холопѣхъ, Ewers: Aeltestes Recht der Russen, S. 322. Sklaven zu Geistlichen zu weihen, verbot dem Kiever Metropoliten Kyrill I. der Patriarch von Konstantinopel, German III. (1222?—1240), siehe Павловъ: Памятники, Sp. 79 f., vergl. Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 127.

§ 84.

[Unwürdige Priester, Unzüchtige, Säufer.]

Бѣлець попъ бесъ жены, аще ся слоучить іемоу пáсти іединою токмо, или пьяноу, или како? — Аще и мьртвыя, рече, въскрешаи, не можеть попомь быти, такоже и дьякономъ. Въ [1]) подьяконьствѣ аще ти ся каіеть, прими іего, но иноіе іемоу óпитемьи нѣтоу, и не дан іеже лишитися саноу, такоже и женатымъ.

[1]) И лп.

Wenn es passiert, dass ein Weltpriester ohne Frau fällt, mit einer nur, oder dass er ein Säufer ist oder sonst wie [unwürdig]?

Und wenn er, sagte er, Tote auferweckte, kann er nicht Priester sein, ebenso auch (nicht) Diakon. Wenn einer im Subdiakonat dir (das) bekennt, nimm ihn auf, aber andere Kirchenbusse lege ihm keine auf und lass ihn nicht seines Ranges berauben, ebenso auch den Verheirateten.

Die gleiche Wendung „Tote auferwecken" vom Priester gesprochen, hat auch Elias § 18.

„Priester ohne Frau" wird, da die Verheiratung der Geistlichen Regel war, wohl so viel bedeuten als Witwer. Dadurch erklärt sich auch die Strenge ihnen gegenüber, da bei der Milde gegen die Verheirateten die Verordnung wohl Rücksicht nimmt auf Weib und Kind des Geistlichen. Vergl. Johann § 10.

Die Stelle ist aus Johann dem Faster, Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1908.

§ 85.

[Speisegebot.]

Прашахъ брашна дѣля, что-то ѣмы, іегоже не достоить, или мы, или бѣльци? — Все, рече, ѣсти и въ рыбахъ, и въ мясахъ, аще и самъ ся не зазрить ни гноушаіеться; аще ли зазрить ся, а ѣсть, грѣхъ іесть іемоу.

Ich fragte der Speise wegen, was wir etwa essen (können), was wir nicht (essen) dürfen, sowohl wir [die Mönche, überhaupt der Klerus] als wie die Laien? Alles, sagte er, darf man essen, von Fisch und von Fleisch, wenn man selbst sich nicht ein Gewissen daraus macht oder Widerwillen hat. Wenn aber einer sich ein Gewissen daraus macht und doch isst, ist es ihm Sünde.

Kirik bezw. Niphon bei seiner Antwort mag das Paulus-wort Römer 14 [11] vorgeschwebt haben: οἶδα καὶ πέπεισμαι ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ ὅτι οὐδὲν κοινὸν δι' ἑαυτοῦ· εἰ μὴ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι, ἐκείνῳ κοινόν.

Die Verordnung Johanns § 3 ist in ihrer allgemeinen Auffassung des Speisegebots strenger.

Speziell über Fischessen in der Fastenzeit und zweimal am Tag siehe Elias Mahnrede § 18.

§ 86.

[Genuss von Fischblut.]

А іеже, рѣхъ, кровь рыбию ѣмы? — Нѣтоу бѣды. рече, развѣ животныя кръве и птица.

Aber wenn wir Fischblut essen, sagte ich. Das hat keine Not, sagte er, ausser (nur) Blut von Tieren und Vögeln (ist verboten).

§ 87.

[Essen von Erwürgtem.]

Рѣхъ іемоу: творять нѣци, слышавъше ѡ нѣхъ іепископъ. яко застанешь въ сильцѣ оуже оудавивъшеся, тоу зарѣжи не вынимая. а сильць того дѣля іесть поставилъ. — Лъжють, рече, не молъвилъ того никоторыи же іепископъ. И притчю рече таковоу: Тако глаголеть Господь: азъ рѣхъ вамъ, ѣсти мяса [1]), іеже іесть ѡ зелии, а кровь всякого живота пролеи на землю; аще ли ѣси ю, противникъ іеси Богоу [2]). То гдѣ [3]) кръвь вънидеть [4]), велми бороняшеть.

[1]) Въ подлинникѣ МЯСЯ. [2]) Бытія гл. 9, ст. 3. [3]) Калайдовичъ читаетъ ТОГДѢ. [4]) Калайдовичъ ставитъ тутъ точку.

Ich sagte ihm: es handeln einige so, die es von anderen Bischöfen gehört haben, wenn man findet, was sich in der Fangschlinge schon erwürgt hat, dann das Getötete nicht herauszunehmen; aber er hat doch die Fangschlinge deswegen aufgestellt. — Sie lügen, sagte er, das sagt kein Bischof. Und er sagte folgendes Gleichnis: So spricht der Herr: „ich habe

euch gesagt, zu essen Fleisch (und) was von grünem Kraut ist, aber das Blut jeden Tieres giesse auf die Erde, wenn du es issest, bist du Feind Gottes". Das, wo Blut herausgeht, verbietet er sehr.

Das angeführte Herrenwort ist eine ungenaue Wiedergabe von Genesis 9 [3 ff.]

Макарій [5] III, 237 übersetzt kurz: man darf nichts Erwürgtes oder Aas essen.

§ 88.

[Essen von Erwürgtem (scl. in der Schlinge Gefangenem).]

А тетеревиноу принесли іемоу бяхоу на пиръ. и повелѣ іемоу преметати чресъ тынъ: „и причащатися не достоить, рече, ѣдъше." Яковъ, братъ Господень, ничегоже не възбраняи, рече, развѣ блоуда, идоложертвена, давленины, крове, звѣроядины, мертвечины [1]).

[1]) Дѣян. гл. 15, ст. 29.

Sie bereiteten ihm ein Birkhuhn zum Mahl, und er gebot, es über den Zaun zu werfen und sagte: „man darf nicht kommunizieren, wenn man (das) gegessen hat". Jakob, der Bruder des Herrn, hat nichts verboten ausser Unzucht, Götzenopfer, Erwürgtes, Blut, von wilden Tieren Gefangenes und Aas.

Das apostolische Gebot siehe Act. 15 [29]. Der Begriff Ersticktes, „πνικτῶν", bei Act. 15 [29] ist hier doppelt ausgedrückt für das von Menschen in der Schlinge Gefangene, давленина, und das von Tieren Erwürgte, звѣроядина. Dagegen fehlt bei der ähnlichen Aufzählung in Elias Mahnrede § 12 das Götzenopfer.

§ 89.

[Essen von Eichhörnchen erlaubt.]

А смердъ дѣля помолвихъ, иже по селомъ живоуть, а покаються оу насъ, оже-то дроузии ядять вѣверичиноу и ино. — Злѣ. рече.

въ злѣ ясти давленина; аще быша и вѣверичиноу яли, или ино недавлено, нѣтоу бѣды, вельми лжаіе.

Ich sprach (zu ihm) wegen der Bauern, die auf den Dörfern leben, aber Busse tun bei uns [zur Ablegung der österlichen Beichte in die Stadt kommen], dass manche Eichhörnchen essen und anderes. — Uebel, sagte er, sehr von Uebel ist es, ein [in der Schlinge] erwürgtes Tier zu essen, wenn sie aber ein Eichhörnchen gegessen haben oder sonst etwas nicht Erwürgtes, hat das keine Not, das ist sehr viel leichter (zu beurteilen).

§ 90.

[Genuss von Muttermilch und jungem Kalb.]

А молозива, рече, лихо. негодно бы ясти іего, яко съ кровью іесть; да быша съ[1]) три дни теляти даяли, а потомь чистоіе сами ѣли. — И повѣда іемоу попинъ іего: ядять, рече, въ городѣ семь мнозн. — И онъ помълъче.

[1]) съ нѣть въ Л П.

Aber Muttermilch, sagte er, (zu essen) ist böse, man sollte das nicht essen, weil es mit Blut (vermischt) ist. Aber sie gaben von 3 Tagen ein Kalb und darnach assen sie das Reine selbst [von einem 3 Tage alten Kalb assen sie, was rein daran war].

Und es sagte ihm ein Priester: In dieser Stadt essen das viele. Und er verstummte.

Statt „ein Priester“ liesse sich auch übersetzen sein Priester, also vielleicht mit „sein Dompfarrer“ wiederzugeben. Ueber die Stellung der letzteren, des „bischöflichen Klerus“, die dem Bischof in der Verwaltung der Diözese halfen und selbst ihre Pfarrei, als Oberpfarrer sozusagen über andere Geistliche, versahen, siehe Голубинскій I [1], 377 ff.

„Er verstummte“, vermutlich, weil ihm das Essen eines so jungen Tieres nicht recht war, er aber doch sah, dass er

gegen den allgemein eingebürgerten Gebrauch nichts ausrichten könne.

Niphon ist, wie schon oben in Kirik § 85 bemerkt, wohl infolge genauerer Kenntnis der Landessitten, milder und nachgiebiger diesen gegenüber als der sich streng nach dem griechischen Gesetz richtende Johann in § 3.

§ 91.

[Bärenpelz als Gewand erlaubt.]

А пъртъ дѣля, въ чемъ [1]) хотяче ходити нѣтоуть бѣды, хотя и въ медвѣдинѣ.

[1]) Въ прочихъ спискахъ тутъ прибав. СИ.

Aber des Gewandes wegen, in dem man gehen soll, hat es keine Not, sei es auch ein Bärenpelz.

Siehe oben die verwandte Bestimmung Johann § 14.

§ 92.

[Ehescheidung und Kirchenstrafe.]

А иже-то распоустилася малжена, и передъ тобою, владыко, тягавшася, что тѣмъ ѡпитемья? — Не дан, рече, причащения томоу, которыи ією роспоускаіеться, а со инѣмь совъкоупляіеться; али ѡнъ оумирати начнеть, тоже дан. Оже ли велми зло боудеть, яко не мочи моужю дьржати жены, или жена моужа, или долгъ многъ оу моужа застанеть, а порты ія грабити начнеть, или пропиваіеть, или ино зло, да [1]) т̃ лѣта. Аже ли жена ѿ моужа со инымь, то моужь невиноватъ, поуская ю.

[1]) на л и.

Aber wenn sich ein Ehepaar trennt und vor dir, Herr, prozessiert, welche Kirchenstrafe soll ihnen werden.

Spende, sagte er, die Kommunion nicht dem, der sie entlässt und sich mit einer anderen verbindet, aber wenn er zum Sterben kommt, spende sie ihm. Wenn aber ein grosses Uebel

sein wird, so dass der Mann die Frau nicht behalten kann, oder die Frau den Mann (nicht), oder viele Schuld auf seiten des Mannes sein wird und er beginnt, ihr die Kleider zu stehlen oder (sie) versauft oder sonst ein Uebel, dann 3 Jahre (Kirchenbusse). Aber wenn die Frau vom Mann (geht) und mit einem anderen (sich verbindet), dann ist der Mann unschuldig, wenn er sie entlässt.

Ueber Ehetrennung vergl. Zhisman, Eherecht, S. 729—806.

Zum Schlusssatz unseres Paragraphen vergl. Basilius Magn. Epist. CXCIX Ἀμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 728, Nr. 35.

Ueber Spendung der Kommunion an sterbende Büsser siehe unten Elias § 11.

Herberstein hat nur die erste Hälfte der Verordnung, die den Mann betrifft.

§ 93.

[Erfüllung der ehelichen Pflicht.]

Ожели моужь на женоу свою не лазить безъ с[ъ]вѣта [1]), то жена невиновата, идоучи ѿ него.

[1]) Исправлено по другимъ спискамъ.

Wenn der Mann nicht zu seiner Frau geht ohne (besondere) Aufforderung, dann ist die Frau unschuldig, wenn sie von ihm geht.

§ 94.

[Ehebruch.]

Лѣпо же іесть и то приписати ѿ канонъ святаго Василья. Канонъ ѳ: яко ни по коіеиже винѣ женѣ не ѿпоустити моужа своіего: „яко ѡставившия — прелюбодѣица, или ко иномоу пришедъши моужеви; ѡставленыи же или ѡтпоущеныи [и] [1]) живоущия съ таковымъ не ѡсоудиться. Аще оубо моужь, ѿстоупивъ жены къ дроузѣи придеть, и тъ прелюбодѣець, зане творить ю прелюбо-

дѣиствовати, и живоущия съ нимь прелюбодѣица, зане чюжего моужа къ себѣ пристави.“ Тогоже правило м̃: „Поущеная ѿ моужа своіего, по моіемоу разоумоу, пребывати подобаіеть. Аще бо Господь рече: „аще кто ѡставить женоу, развѣ словесн любодѣина, творити[2]) ю прелюбыдаяти“, ѿ прелюбодѣянья нарещи ю, затвори ю ко иного ѡбщению. Како бо можеть [моужь] повиньнъ быти, яко прелюбодѣяния повиньнъ, а жена не грѣшна быти, прелюбодѣица ѿ Господа, ѡбщения ради ко иномоу, нарекшися?“ Правило м̃ξ: „За[3]) поущенаго къ времени ѿ жены по невѣжьствоу[4]) посагъшия[5]), и по семь поущена бывъшп, зане възвратитися къ немоу первѣи, блоудъ оубо створи невѣжьствомъ, оубо ѿ брака [не] възбраниться; оуне же аще пребоудеть тако.“

[1]) Это и слѣдующія дополненія и поправки въ текстѣ правилъ Василія Великаго сдѣланы по синодальной Кормчей XII вѣка № 227. [2]) Нужно читать: творить. [3]) Въ подлинникѣ: да. [4]) Въ подлинникѣ по неженьствоу. [5]) Въ подлинникѣ тутъ стоятъ лишнія слова: и по семь посагъшия.

Es ist passend, das folgende beizuschreiben aus den Kanones des heil. Basilius. Kanon 9 (Θ): aus keiner Ursache soll die Frau ihren Mann entlassen: „denn die ihn verlässt, ist eine Ehebrecherin, oder wenn sie zu einem anderen Mann geht. Der verlassene oder entlassene (Mann) aber und die mit einem solchen Lebende werden nicht verurteilt. Wenn nun ein Mann, von seiner Frau weggehend, zu einer anderen geht, so ist auch er ein Ehebrecher, weil er sie zum Ehebruch veranlasst, und die mit ihm lebt, ist eine Ehebrecherin, weil sie einen fremden Mann zu sich gezogen hat.“ Ebenso Regel 48 (м̃): „Eine, die von ihrem Mann entlassen ist, muss meiner Ansicht nach bleiben. Denn wenn der Herr gesagt hat: „Wenn einer seine Frau verlässt, ausser wegen Ehebruch, macht er, dass sie Ehebrecherin wird“, so hat er ihr, dadurch dass er sie Ehebrecherin nennt, die Gemeinschaft mit einem anderen verschlossen. Wie kann der Mann schuldig sein, nämlich des Ehebruchs schuldig, aber die Fremde nicht eine Sünderin, da sie vom Herrn eine Ehebrecherin wegen ihrer Gemeinschaft mit einem anderen genannt wird?“ Regel 46 (м̃ξ): „Diejenige, die einen zeitweise von seiner Frau Entlassenen geheiratet hat und

darnach entlassen wurde, weil die erste (Frau) zu ihm zurückkehrt, hat aus Unwissenheit Unzucht begangen, von einer Ehe wird sie nun nicht abgehalten, besser aber ist, wenn sie so bleibt.“

Den Wortlaut des Basilius, der hier von Kirik getreu wiedergegeben ist, siehe bei Migne: Patr. Graec. XXXII, 677, 732, 729.

In Regel 46 handelt es sich nur um die Gemeinschaft einer Frau mit einem zeitweilig, πρὸς καιρὸν, von seiner Frau entlassenen; bezüglich eines gänzlich entlassenen Mannes sagt Basilius in dem an erster Stelle von Kirik angeführten Kanon 9: ὥστε ἡ τῷ ἀφειμένῳ ἀνδρὶ συνοικοῦσα οὐκ οἶδα εἰ δύναται μοιχαλὶς χρηματίζειν. Durch die zeitweilige Entlassung ist aber die Ehe nicht aufgelöst. Diese Bestimmung hat auch Concil. Quinisext. ao. 692 can. 93, Hefele [2] III, 341.

§ 95.

[Verschärfung der Busse durch Fasten.]

Рѣхъ: аже моужь боудеть грѣшенъ чловѣкъ, яко связати и на і҃ лѣтъ. лзѣ ли заповѣдь дати іемоу съ лѣто, или со в҃, или съ г, іеже о҆тиноудь іемоу не ясти мясъ, ни медоу пити и на великъ день? Аще, рече, о҆питемья на чловѣцѣ, въ недѣлю и въ соуботоу и въ господьскыя праздникы дати іемоу все; а м҃ днии не веляше, даяше [1]) поститися [2]), кромѣ говѣнии, любо си то перво [3]) покаявшюся блоуда, соубота и недѣля. Аже самъ кто поволи[тъ] [4]) на колико [5]) хотя ѿлоучити ѿ чего, а того не бранити, аже ли яко въ Ивановѣ заповѣди писано іесть.

[1]) да аже л; да яже п; у Калайдовича варіантъ да аще. [2]) постится-варіантъ у Калайдовича. [3]) первѣе р. [4]) Исправлено по Д Р и по требованію смысла. [5]) инако колико л п.

Ich sagte, wenn ein Mann ein solcher Sünder ist, dass man ihn (durch Kirchenbusse) bindet auf 10 Jahre, ist es erlaubt, ihm ein Gebot zu geben, auf 1 Jahr oder 2 oder 3,

dass er gar kein Fleisch essen soll, noch Milch trinken, auch zu Ostern (nicht).

Wenn, sagte er, Kirchenbusse auf einem liegt, so soll man ihm am Sonntag und Samstag und an den Herrenfeiertagen alles (zu essen) geben. Aber 40 Tage gebot er nicht, dass der Mensch fasten soll, ohne Unterbrechung am Sonntag und Samstag alle Tage, ausser in der (Oster-)Fastenzeit oder wenn einer zum ersten Male eine Unzuchtssünde bekennt [1]*). Wenn aber selbst einer, auf so lange er will, sich enthalten will von etwas [über das gewöhnliche Mass der Busse hinaus], soll man das nicht verbieten, wie es im Gebot Johannes des Fasters geschrieben steht.*

---

[1]) So verstehe ich den dunklen Wortlaut des Textes.

Ueber Unterbrechung des Bussfastens am Samstag und Sonntag und an Herrenfeiertagen siehe oben Kirik § 1, dazu Kirik § 9 über Johannes den Faster.

Ueber die Vorwürfe der Griechen (und Russen) gegen die Lateiner wegen des Fastens am Samstag u. s. w. vergl. die Literatur in Johann § 3.

§ 96.

[Teilung der Kirchenstrafe unter Eheleuten.]

Достоить ли женѣ моужю своіемоу помочи терпѣти о҃питемьи. или моужю женѣ? — Достоить, рече, велми волею; яко и дроугъ ко дроугоу и братъ братоу добро іесть, тако и мальженома.

Darf eine Frau ihrem Mann helfen, die Kirchenstrafe zu erdulden, oder der Mann der Frau? Sie dürfen, sagte er, sehr mit Willen (das tun); wie ein Freund seinem Freund, ein Bruder seinem Bruder das tun darf, so ist es auch bei Eheleuten gut.

Unserer Bestimmung verwandt wäre die Verordnung Johann § 20, wenn man die Uebersetzung von Макарій als richtig annähme.

Herberstein sagt gerade das Gegenteil: „An coniunx conjugem in perficienda poenitentia iuuare potest? R. Non potest. tamquam frater fratrem.“

Nach Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 49 erzählt die Chronik Лаврентіевская Лѣтопись [3] 183 [12] ff. von den ersten Genossen der Gründer des Höhlenklosters, Antonius und Theodosius: wenn ein Bruder sich eine Versündigung zu Schulden kommen liess, trösteten die anderen ihn, und aus Liebe zu ihm hielten sie mit ihm zu dreien oder vieren die ihm auferlegte Busse.

§ 97.

[Fasten an festtäglichem Mittwoch und Freitag.]

Безъ епитемьи соущихъ прашахъ. — Аже, рече. боудеть праздникъ господьскыи въ среду и въ пятокъ, или святыя Богородица и святаго Іоана, аще ядять, добро; аще ли не ядять, а лоуче.

Bezüglich derer, auf denen keine Kirchenbusse ist, fragte ich. Wenn, sagte er, ein Herrenfeiertag ist am Mittwoch oder Freitag, oder ein Marientag oder Tag des heil. Johannes, so ist es gut [erlaubt], wenn sie essen, wenn sie aber nicht essen, ist es besser.

Zu dem Streit über das Fasten am Mittwoch und Freitag vergl. oben Kirik § 7 und die dort angegebene Literatur, dazu siehe den Text des Schreibens des Patriarchen von Konstantinopel, Lukas Chrysoberges (1156—1169), an den Grossfürsten Andreas Bogoljubskij (etwa um 1160) bei Павловъ: Памятники, Sp. 73 f. Aehnliche Bestimmungen in den Antworten der Patriarchalsynode von Konstantinopel im Jahre 1276 an den russischen Bischof Theognost bei Павловъ: Памятники, Sp. 135 [19], in der Regel des Metropoliten von Kiev, Maximos (1283—1305), bei Павловъ: Памятники, Sp. 139—142 und in der Mahnrede des

Metropoliten Photios von Kiev (vor 1431) über die Verpflichtungen der Geistlichen bei Павловъ: Памятники, Sp. 516. Dazu siehe die historischen Erläuterungen bei Павловъ: Номоканонъ, S. 275, 415—422, 426, 433 f.

Als Tag des heil. Johannes wird sowohl sein Geburtstag, 24. Juni, wie sein Todestag, 29. August, angegeben, siehe Павловъ: Номоканонъ, S. 435.

§ 98.

[Prosphoren backen.]

Просфоуръ не достоить женамъ печи, iегда по обычаю iесть iеи: аже како приметься къ испеченѣ[1]), по нѣтоуть бѣды.

[1]) То есть: если же какъ прикаснется къ испеченой (просфорѣ).

Frauen sollen keine Prosphoren backen, wenn es ihnen nach ihrer Regel ist, wenn sie aber irgendwie eine schon gebackene Prosphora anrührt, so hat das keine Not.

Vergl. dazu die Bestimmungen von Elias § 12 und Sabbas § 23.

§ 99.

[Zahl der Prosphoren bei der Zelebration.]

Прашахъ: одиною просфоуръю достоить ли слоужити? — Аже боудеть далече, яко въ селѣ, а нѣгдѣ боудеть взяти дроугоіе просфоуры, то достоить. Аже боудеть близь торгъ, кдѣ коупити, то не достоить; аще ли како кдѣ не боудеть, по ноужи достоить.

Ich fragte, darf man mit einer Prosphora zelebrieren? Wenn, sagte er, es weiter entfernt ist [scl. von dem Ort, wo Prosphoren gebacken bezw. verkauft werden], wie im Dorf, oder es nirgendwo möglich sein wird, andere Prosphoren zu bekommen, dann darf man. Wenn aber in der Nähe ein Markt ist, wo man sie kaufen kann, darf man nicht, wenn es aber

in keiner Weise (möglich) sein wird, irgendwo (welche zu bekommen), dann darf man aus Not.

Bei Павловъ: Номоканонъ, S. 406—412 ist als Normalzahl der Prosphoren vier angegeben, oben bei Kirik § 3 dagegen drei. Филаретъ I [80] meint, auch auf Grund anderer von ihm angeführter Rituale, es habe darüber keine bestimmte Regel gegeben, ausser der, dass im Notfall eine Prosphora genüge.

Weitere Bestimmungen über Gebrauch und Herrichtung der Prosphoren sind Kirik § 100, Sabbas §§ 7, 12.

Bestimmungen über die Person und Eigenschaften der Prosphorenbäckerinnen bei Павловъ: Памятники, Sp. 259, 138, 433: Witwe nur aus erster, nicht aus zweiter oder dritter Ehe, Witwe aus nicht kirchlich gesegneter Ehe nur bei reinem Leben, im Alter, nach vorhergegangener Busse, darf sich nicht wieder vermählen.

Ueber das Prosphorenbacken als Beschäftigung und seine geringschätzende Beurteilung siehe Goetz: Kiever Höhlenkloster, S. 21.

§ 100.

[Herrichtung des Antidoron und der Prosphoren.]

Въ великыи постъ, аже се іемлемъ доры на ѕ постьныхъ дновъ. даже не пригодиться іелико дновъ слоужити? — А ѡстави, рече. на дроугоую недѣлю, аче и до третыеіе, нѣтоуть бѣды. Такоже и неѡсвященая просфоура [1]) достоить, рече, проскоурмисати [2]) за двѣ недѣли.

[1]) проскоуры л и. [2]) Прибав. и во всѣхъ другихъ спискахъ.

Wenn wir in der Fastenzeit das Antidoron nehmen für 5 Tage, da es ebenso viele Tage nicht dazu kommt, dass wir zelebrieren? Lass sie, sagte er, für die 2. Woche und sogar bis zur 3. Woche, das hat keine Not.

Ebenso kann man, sagte er, die nicht geweihten Prosphoren herrichten für 2 Wochen.

D. h. man darf sie in der herkömmlichen Weise — vergl. darüber oben Kirik § 3 — ausschneiden und das Ausgeschnittene 2 Wochen lang bei der Messe verwenden.

Макарій [3] III, 227 deutet „доры“ nicht in dem Sinn, den es sonst in den bisherigen Bestimmungen gehabt hat, auf das Antidoron, sondern auf die zur späteren Verwendung vorher geweihten Gaben, die praesanctificata und übersetzt: „wenn es in der grossen Fastenzeit sich trifft, dass die vorher geweihten, für die Gottesdienste einer Woche hergerichteten Gaben nicht aufgebraucht werden, darf man sie auch auf eine zweite oder dritte Woche lassen.“ Er lässt dabei den Schlusssatz weg, der für seine Auffassung zu sprechen scheint.

§ 101.

[Seelenmessen für noch Lebende.]

Прашахъ іего и сего: аже даютъ [1]) сорокоустіе слоужити за оупокои, и іеще живи соуще? — Не можеть, рече, того възборонити, аже приносять [2]) спасенія хотяче доуши своіеи, іеже творишь и митрополита Георгья роуськаго написавъша, а нѣтоу того нигдѣже. Іоуче бы имъ, да быша доброу дроугоу поручили, давше что, абы послѣди исправилъ или оубогымъ и вьсѣмъ Бога ради пріемлюцимъ. Іегда ли іемлешь сорокооустые ѡ того, наоучи и, глаголя: „брате, абы ти како не съгрѣшати болѣ; видиши ли: мертвьць не съгрѣшаіеть!“

[1]) даеть л п. [2]) прикосить л п.

Ich fragte ihn auch das: Wenn sie ein vierzigtägiges Gebet zu halten bestellen für die Seelenruhe und sind noch am Leben? Man kann es, sagte er, nicht verbieten, wenn sie (ihre Spenden) bringen, Rettung ihrer Seele verlangend, wie du es tust und der Metropolit Georg von Russland es geschrieben hat, aber sonst nirgendwo (geschrieben steht) [1]). *Besser wäre es, sie trügen das einem guten Freund auf, indem sie ihm etwas gäben, damit er nachher* [*das vierzigtägige Gebet*] *richtete, oder den Armen und allen um Gottes willen (Gaben) Nehmenden es gäbe.*

Wenn du aber (Geld für) ein vierzigtägiges Gebet nimmst von einem solchen, belehre ihn und sprich: „Bruder, sündige von nun an nicht mehr, du siehst ja, ein Toter [*der er eigentlich ist, wenn schon das Totenoffizium für ihn gehalten wird*] *sündigt nicht mehr.*

---

[1]) Pavlov in dem oben Einleitung zu II § 6, S. 189 zitierten Werk 1892, Nr. 2, S. 429, übersetzt den letzten Teil dieses Satzes: „was, wie du sagst, auch der Metropolit Georg geschrieben hat, obgleich er dieses nirgendwo schrieb" und folgert gegen die, oben Einleitung zu II § 5, S. 185 mitgeteilte Ansicht von Golubinskij über Georg als Autor des Laiengesetzes und der bei Kirik genannten „Satzung" daraus, dass Niphon überhaupt die Existenz einer derartigen Bestimmung Georgs, also auch des ganzen von Golubinskij angenommenen „Laiengesetzes" leugne, wie es auch nach Pavlov, ebenda S. 430 [1], bemerkenswert ist, dass bei der Wiederholung der gleichen Frage bei Sabbas § 19 Georg überhaupt nicht erwähnt wird.

Ueber den Metropoliten Georg siehe oben die Einleitung zu II § 5, S. 185. Diese merkwürdige Bestimmung findet sich auch bei Sabbas § 19.

---

2. Sabbas (Савинъ) [1]).

§ 1.

[Zelebration nach Beerdigung.]

Пьрвоіе. Надъ мертвецемь бывшю попоу. достоить томь дни слоужити іемоу, аще [1]) покадить и цѣлоуіеть.

[1]) Савины главы ДР.

[1]) И прибавлено въ РД.

Wenn ein Priester über einem Toten war (ihn beerdigt hat), darf er an dem Tag zelebrieren, wenn er räuchert und küsst.

Ueber Küssen des Evangeliums und der Reliquien siehe oben Kirik §§ 25 und 26. Zur Symbolik des Räucherns mit Thymian siehe Rajewsky: Euchologion I, XXIV, über die Fälle, in denen und die Art, wie geräuchert wird, vergl. Вениаминъ: Новая Скрижаль an den entsprechenden Orten (Register s. v. кажденіе).

Herberstein hat das Gegenteil des Textes: „An sacerdos ea die, qua mortuum sepelivit, et deosculatus est, obire sacra debeat. R. Non debet."

§ 2.

[Tod der Mutter nach Geburt.]

Аще жена, родивъши дѣтя, начнеть преставлятися томь дни. или на дроугыи, то вынесъше [1]) ю во пнъ храмъ, даяти іеи причащениіе, ѡмываше ю.

[1]) вънесше лп.

Wenn eine Frau, die ein Kind geboren hat, beginnt zu sterben an dem Tag oder am folgenden, dann soll man sie hinaus [Var. hinein-]tragen in ein anderes Zimmer und ihr die Kommunion spenden, nachdem man sie gewaschen hat.

Die Waschung findet statt, da die Frau durch die Geburt verunreinigt und noch nicht wieder gereinigt ist, siehe unten Sabbas § 24.

Ueber Verunreinigung des Zimmers, in dem die Frau geboren hat, weshalb sie also zum Empfang der Kommunion in ein anderes gebracht werden muss, siehe oben Kirik § 46, über Verunreinigung der Hebamme Elias § 26.

§ 3.

[Tod ungetaufter Kinder.]

Аще ли, речеть, оумреть дѣтя нехрьщено, небрежениѣмь родитель, или поповымь, велми за доушегоубьіе поста [1]) ѓ лѣта; аще ли не вѣдоуче, то нѣтоу ѳпитемьи.

[1]) поста нѣтъ въ Л II.

Wenn, sagte er, ein Kind ungetauft stirbt durch die Nachlässigkeit der Eltern oder des Priesters, so ist das (als) Seelenmord (zu betrachten) und (mit) 3 Jahren Fasten (zu büssen). Wenn aber (es geschieht) ohne ihr Wissen, dann (trifft sie) keine Kirchenstrafe.

Ueber sofortige Taufe des Kindes im Notfall siehe Johann § 1, dort auch die Aeusserungen des Rituales der russischen Kirche über „Seelenmord", ferner Elias Mahnrede § 20.

Eine gleichlautende Bestimmung, die sich als Kanon des IV. allgemeinen Konzils zu Chalcedon ao. 451 ausgibt, aber nicht von diesem Konzil stammt, siehe bei Павловъ: Номоканонъ. S. 191 ff. Ferner eine gleichlautende, nicht näher datierte altrussische Bestimmung incerti auctoris bei Павловъ: Памятники, Sp. 920. Die angeblichen Kanones des Chalcedonense, aus denen unserer der erste ist, sind auch ediert bei Pitra, J. B.: Spicilegium Solesmense, Paris 1858, IV, 464.

Dieselbe Verordnung von Johannes dem Faster bei Ράλλη καὶ Πότλη: Συνταγμα IV, 443.

Die gleiche Busse von 3 Jahren für den aus Nachlässigkeit erfolgten Tod eines ungetauften Kindes in abendländischen Bussbüchern siehe bei Schmitz: Bussbücher I, 262 und öfter, II, 330 und öfter.

Zum Begriff „Seelenmord", „доушегоубьство", vergl. Elias Mahnrede §§ 8, 14, 20. Ueber „halben Seelenmord" siehe unten Elias § 17, dazu auch § 16, über unfreiwilligen, darum nur mit halber oder noch geringerer Busse bestraften Seelenmord siehe Elias § 2, ferner Elias § 8.

§ 4.

[Eheliche Beiwohnung und Kirchenbesuch u. s. w.]

Въ клѣти иконы дьржачи [1]), или [2]) честьныи крестъ, достоитъ ли быти съ женою своіею? — Ни въ грѣхъ, рече, положена своя жена. А въ грѣцѣхъ и [3]) въ полатѣ, тоу имѣиіе, тоуже иконы, тоуже и честьныи крестъ: тоу лежитъ моужь съ женою. А крестъ на тобѣ ли съимаіешь, рече, боуда съ своіею женою? Съ своіею женою бывше, достоитъ лѣсти въ ѻлтарь, ѻполосноувшеся, и іеоуангелііе цѣловати, и измывшеся [4]) и [5]) дора ясти и [6]) мощи цѣловати ѻмывшеся [7]). Аще и что боудеть и вкоусилъ или пилъ, толико честьныи крестъ цѣловавше, али тоу нощь съблюсти, чисто [8]) ѻмывшеся; цѣловавше [9]), не ясти сыра и мяса томь дни. И Климъ бяше повелѣлъ. А достоино іесть, кромѣ Въздвижения, цѣловати, ясти все, и мясо, или глядати, или надѣти на кого, цѣловати ядьше все.

[1]) Въ подлин. дьржати; въ текстѣ по Д Р. [2]) и Д. [3]) и нѣтъ въ Д Р. [4]) и не омывшеся Л П. [5]) и нѣтъ въ Л П. [6]) а во всѣхъ прочихъ. [7]) не омывшеся Л П. [8]) Въ подлинникѣ что. [9]) цѣловавше нѣтъ въ Л П.

[*I.*] *Darf man mit seiner Frau sein, wenn man im Zimmer*[1]) *Heiligenbilder hat oder das ehrwürdige Kreuz? — Nicht zur Sünde, sagte er, ist gesetzt deine Frau*[2]). *Aber bei den Griechen im Zimmer, da ist Hab und Gut, da sind Bilder, da ist auch das ehrwürdige Kreuz, da liegt der Mann mit seiner Frau. Aber nimmst du etwa das Kreuz von dir ab, sagte er, wenn du bei deiner Frau bist?*[3])

[*II.*] *Wenn man mit seiner Frau zusammen gewesen ist, darf man in den Altar(raum) gehen, nachdem man sich gewaschen hat und darf das Evangelium küssen und das Antidoron essen, nachdem man sich gewaschen hat und die Reliquien küssen, nachdem man sich gewaschen hat.*

[*III.*] *Wenn man aber etwas gegessen oder getrunken hat, so oft soll man das ehrwürdige Kreuz küssen, wenn man diese Nacht sich enthalten, nachdem man sich rein gewaschen hat und* [*wenn man geküsst hat*[4])] *nicht Käse oder Fleisch essen an dem Tag. Und Klemens hat es geboten. Aber es ist recht.*

ausser an Kreuzerhöhung, zu küssen, alles zu essen, auch Fleisch, oder [das Kreuz] sehen oder einem anlegen, küssen und alles essen.

---

[1]) Ueber die Bedeutung von Zimmer, клѣть, siehe Голубинскій I [2], 411.

[2]) Den gleichen Gedanken in ähnlichen Worten hat Sabbas § 6, Elias § 21, vergl. auch Kirik § 57.

[3]) Herberstein hat nur den vorherstehenden Teil der Frage, und seine Version bietet auch das Gegenteil vom Text: „An liceat rem habere cum uxore eo loci, ubi sunt imagines sanctorum? R. Accedens ad uxorem, nonne deponis crucem de collo? Similiter nec in habitatione coram imaginibus, nisi bene reclusae et opertae fuerint, coire licebit."

[4]) Die Worte in [ ] fehlen in einigen Handschriften.

Unsere Bestimmung zerfällt in mehrere Teile, I, II, III.

Zur Erklärung von I siehe oben Einleitung zu II § 10 S. 206.

Teil II handelt, nach den Parallelstellen zu schliessen, von Priestern, also wird wohl auch I im Sinne des Fragenden von Priestern und nicht ganz allgemein zu verstehen sein. Die Parallelbestimmungen sind Kirik §§ 26—28. Die Berufung auf Klemens im III. Teile unserer Bestimmung kann dazu bestimmen, die ganze Abteilung Kirik §§ 21—30 als von Klemens herrührend anzunehmen, zumal auch Teil III unserer Verordnung Kirik § 25 entspricht.

Bezüglich des von mir angenommenen Anfangs von Teil III ist zu bemerken, dass bei Калайдовичъ: Памятники, S. 195, Teil II gerade bis zu diesem Anfang fehlt. Die Parallelstelle für III ist Kirik §§ 25 und 26.

§ 5.

[Religiöse Gebräuche betreffend.]

А отрокомъ дати крестъ цѣловати. расмотривъ, какъ ти грѣхъ боудеть [1]), и іеоуангельіе и мощи, у дороу дати, не велми ѡлоучаіетьѧ [2]) оуне причащенья. А понагіе не боронн [3]) никомоуже, любо съ своіею женою бывше. Такоже и холостымъ велить дати съ запрещеніемь [4]).

[1]) грѣха не будеть д р. [2]) отлучаються л п. [3]) не бранить д п. [4]) прещеніемъ р.

Aber den jungen Leuten gib das Kreuz zu küssen, erwägend, dass es dir zur Sünde gereichen würde [1]), *und das Evangelium und die Reliquien und das Antidoron sollst du geben, denn nicht sehr (durchaus nicht) sind die Jungen von der Kommunion ausgeschlossen.*

Aber die Panagia verweigere keinem, wenn er auch mit seiner Frau war. Ebenso gebietet er es auch den Ledigen zu geben unter Verwarnung [2]).

---

[1]) Zu ergänzen: wenn du es nicht tätest. Pavlov Note 1 hat noch eine andere Lesart: „dass es dir nicht Sünde sein wird“ (грѣха не будеть), zu ergänzen: wenn du es gibst.

[2]) Unter Verwarnung nämlich, dass sie ein züchtiges Leben führen sollen. Zu Evangelium, Reliquien, Antidoron siehe Kirik §§ 27, 67, Sabbas § 4.

Panagia, панагія, von παν und ἅγιον, ist sowohl Bezeichnung für ein z. B. von den Bischöfen an einer Kette um den Hals getragenes kostbares Medaillon mit Reliquien von Heiligen oder meist mit einem Bild der Mutter Gottes — siehe Rajewsky: Euchologion I, XXII — als auch, und das hier, ein dreieckiges Stück Brot zur Ehre der Mutter Gottes, mit dem nach dem Mahl die Danksagung durch Erhebung stattfindet; vergl. Веніаминъ: Новая Скрижаль, S. 472.

§ 6.

[Frauenkleiderstoff auf Priestergewändern.]

Аще слоучиться платъ женьскыи въ портъ въшити попоу, достоить ли въ томъ слоужити портѣ? — И рече: достоить. — ци погана іесть жена?

Wenn es sich trifft, ein Stück von einem Frauenkleid auf ein Priestergewand zu nähen, darf man in diesem Gewand zelebrieren? Und er sagte, man darf, ist denn die Frau etwas Heidnisches.

Zum Schluss unserer Bestimmung vergl. Sabbas § 4 und Elias § 21.

Die Bedenken des Fragestellers mochten verursacht sein durch die Erinnerung an die kirchlichen Bestimmungen gegen Maskeraden der Männer in Weibergewändern, siehe Павловъ: Номоканонъ, S. 152 f.

Allgemeine Kleiderverordnungen sind Johann § 14 und Kirik § 91.

§ 7.

[Gebrauch gefallener Prosphoren.]

Аще грѣхомь оупоустить проскоуроу [1]) на землю, достоить ли проскурмисати? — И рече: достоить, како си падеть отерше добрѣ.

[1]) оупоуститься проскоура р.

Wenn man eine Prosphora aus Sünde [aus Versehen] auf die Erde [stösst] fallen lässt, darf man sie zur Proskomidie verwenden? Und er sagte, man darf, [wie sie auch] obgleich sie fällt, wenn man sie gut abgerieben hat.

Ueber Prosphoren vergl. oben Kirik §§ 3, 98—100, über ihre Herrichtung unten Sabbas § 12.

§ 8.

[Zelebration und Stundengebet.]

Аще лоучится слоужити на обѣднии, а на заоутрени и на вечернии не слоуживъше, или измолвити, рѣхъ, владыко, молитвы вечернии и заоутрении? — Нѣтоу грѣха, рече, не молвивъше слоужити; аще бы измолвилъ, а то лоуче.

Wenn es sich trifft, dass einer Messe liest, wenn er den Morgen- und Abendgottesdienst nicht abgehalten hat, muss er, sagte ich, Herr, die Gebete des Abend- und Morgengottesdienstes [nachträglich] sprechen? Es hat keine Not, sagte er[1]*, zu zelebrieren, ohne (die Gebete des Abend- und Morgengottesdienstes) gebetet zu haben, wenn er sie aber beten würde, wäre es besser.*

---

[1]) Макарій [3] III, 226 fügt hier bei „im Notfall", was eine durch den Text nicht begründete Verschärfung der Verordnung ist.

§ 9.

[Zelebration, Stundengebet, Nüchternsein.]

Аще бы на заоутренюю въсталъ, канонъ дѣля, не пѣвше не[1]) достоить слоужити; а слоужившъше, рече, достоить плевати и не ѣдъше. Ци не ѣлъ іесн доры и оукропъ пилъ, аще[2]) нѣколи[3]) поспати?

[1]) не нѣтъ въ Лп. [2]) ли прибавлено въ Р. [3]) нѣколико Лп.

Wenn einer zum Morgengottesdienst aufsteht des Kanons (Singen) wegen, darf er nicht[1]*) zelebrieren, wenn er (den Kanon) nicht gesungen hat. Aber zelebrieren soll er, sagte er, und nicht vorher essen*[2]*). Hast du nicht das Antidoron gegessen und den Messwein getrunken, wenn du etwas geschlafen hast?*

---

[1]) In einigen Handschriften fehlt dieses „nicht", siehe Pavlov Note 1.

[2]) So übersetzt Макарій [3] III, 226, wörtlich lautet der Satz:

„aber zelebriert habend, sagte er, darf man spucken und nicht gegessen habend".

Ueber „Kanon" siehe oben Kirik § 38.

Antidoron essen und Messwein trinken bezieht sich darauf, dass die nicht kommunizierenden, besonders die assistierenden Geistlichen, im Altarraum bei der Kommunion (hier in der Frühmesse) von dem Antidoron essen und von dem Wein trinken, von dem der konsekrierte Wein genommen wurde, zum Zeichen der geistigen Anteilnahme an der Kommunion. Dieses Essen und Trinken soll nach unserer Bestimmung eben genügen dafür, dass der Zelebrans vor Abhaltung der Messe sonst nichts frühstückt. Concil. Quinisext. ao. 692 can. 29 missbilligte die afrikanische Praxis, am Gründonnerstag die Eucharistie erst nach einer Mahlzeit zu empfangen, Hefele[2] III, 334.

Ueber Schlafen zwischen Frühgottesdienst und Messe siehe Sabbas §§ 10 und 11.

§ 10.

[Zelebration ohne vorherigen Schlaf.]

Аще ся годить стояти чресъ нощь, или пѣти, или чтеніе чисти. обѣдавше и оужинавъше, достоить ли слоужити, не поспавъше? — И рече: или лоучьши съпати, а не лоуче Бога молити? Достоить и[1]) не поспавъше слоужити.

[1]) ли лп.

Wenn es sich trifft, dass man die Nacht durch wacht [steht], um zu beten und Lesungen zu halten, und vorher zu Mittag und Abend gegessen hat, darf man Messe lesen, ohne geschlafen zu haben?

Und er sagte, ist es besser zu schlafen, und ist es nicht besser, zu Gott zu beten? Man darf, auch wenn man nicht geschlafen hat, zelebrieren.

Der Sinn der Frage ist, ob einer zur Zelebration der Messe vorschriftsgemäss nüchtern sei, wenn er, ohne die Nüchternheit durch Schlaf gewissermassen hergestellt zu haben, nach dem Mitternachts- und Frühgottesdienst wach bleibt bis zur Messe und nicht etwa, wie §§ 9 und 11 annehmen, nach dem Frühdienst etwas ausgeruht bezw. geschlafen hat. Die Frage bekundet also, wie die ihr verwandten, eine ziemlich geistlos-mechanische Auffassung der kirchlichen Gebote.

Herbersteins Version hat unrichtig: „An liceat illico a prandio vel coena, antequam dormias, in templo orare? R. Utrum melius, dormire, an orare?“

§ 11.

[Zelebration und vorherige Waschung.]

Аще ся мывше, изранья въставше, а слоужити [1]) любо поспавъ, любо не поспавъ? — Бороняше велми того, рече: вечеръ измытися, а заоутра слоужити.

[1]) служить Р Д.

Wenn einer, um sich zu waschen, früh aufsteht und zelebriert, ob er geschlafen hat oder nicht? Das verbot er sehr; am Abend soll man sich waschen, aber Morgens zelebrieren.

Eine ähnliche Bestimmung hat Elias Mahnrede § 12.

§ 12.

[Ritus des Zerbrechens der Prosphora.]

А иже се вынимаіемъ просфоуроу, не веляше въ соуботоу вынимати, и рече: все [1]) любо по особь [2]) положи тѣло на то, и не клади, яже тъгда молиться [3]) мала дѣля блюда, рече, особь. Аже се съ дроугомъ разломивъше, слоужити не веляше велми: „како, рече, можеши разломити, кромѣ слоужбы? грѣхъ великъ іесть въ томь; не мози того творити, инѣмъ възбрани.“ А іеже речеть дьяконъ: „вънемемъ“, попъ: „святая святымъ“, вземъ подъиметь тѣло, и люди рекуть: „іединъ святъ“, а попъ тѣломь оучинить ѣ кресты на дискосѣ,

но не на одномь, но порядоу и передъ людьми, и преломить тѣло и положить на дискосѣ исъ правоіе роукы, а въ лѣвои преломить верхнюю часть, въ потиръ вложить, а исподнюю ѡ себе положить; но ѡли ѡнѣ двѣ части въземъ, то сю [4]) положивъ, и начнеть ломити. исъ правоіе роукы покладывая на дискосъ, а въ лѣвои не покладываіеть, дондеже все изламаіеть; тоже изъ лѣвои положить, ать не тъщи роущѣ боудуть.

[1]) всю лп. [2]) на особь прлб; на собъ ла; на собь д. [3]) молвиться п. [4]) си лп.

Bezüglich der Entnahme von (Stücken aus den) Prosphoren gebot er, nicht am Samstag (schon) herauszunehmen und sagte: den ganzen Körper der Prosphora lege dazu [zur Entnahme] beiseite und lege nicht, wie einmal [damals] gesagt wird, einen kleinen Teil beiseite [kleine Schüsseln (= Teile) machend]. Wenn man aber (die Prosphora) mit einer anderen (früher) schon gebrochen hätte, gebot er sehr, nicht (damit, mit der gebrochenen) zu zelebrieren: „Wie, sagte er, darfst du (die Prosphora) zerbrechen ausser (in der Proskomodie vor) der Liturgie? Grosse Sünde liegt darin, du kannst das nicht tun. verbiete es auch den anderen.“ Aber wenn der Diakon sagt: „lasst uns aufmerken“, der Priester: „das Heilige den Heiligen“. nimmt er und erhebt den Leib [das Agnus], und die Leute [der Chor] sagt: „einer ist heilig“, und der Priester macht mit dem Leib [dem Agnus] drei Kreuze auf den Diskos, aber nicht auf ihn allein, sondern der Ordnung (Reihe) nach auch vor den Leuten, und bricht den Leib und legt ihn auf den Diskos aus der rechten Hand und in (mit) der linken bricht er den oberen Teil, legt ihn in den Kelch, aber den unteren legt er von sich weg, aber wenn er diese beiden Teile aufhebt. dann legt er diesen und beginnt zu brechen, indem er ihn aus der rechten Hand auf den Diskos legt, aber in die linke Hand legt er ihn nicht, bis (solange) er alles zerbricht; so legt er auch aus der linken Hand, damit die Hände nicht leer sind.

Ueber die Prosphoren siehe oben Kirik §§ 3, 99, 100. Sabbas § 7.

Den Ritus der Proskomidie siehe bei Maltzew: Liturgikon. S. 81 ff., die in unserer Verordnung genannten Gebete vor der Kommunion siehe bei Maltzew: Liturgikon, S. 144, die im Text genannten Leute sind der Chor, der singt: „Einer ist heilig u. s. w.“ Die Vorschriften über Zerteilung und Niederlegung des „Körpers“, d. h. des Agnus — siehe Kirik § 3 — siehe bei Maltzew: Liturgikon, S. 145.

Der Diskos (δίσκος) ist eine runde Schüssel auf einem Postamente, gebraucht zur Darauflegung des heil. Lammes (Agnus), siehe, auch über seine symbolische Bedeutung, Rajewsky: Euchologion, I, XV.

§ 13.

[Küsse des Priesters bei der Messe.]

А иже се на выходъ вышедъ попъ, на обѣдни и на вечерни. въ что цѣловати? — Рече: въ иконоу не служаче цѣловати. и людемъ: того бо дѣля икона поставлена. А попови идоуче въ олтарь на выходъ, то въ козмить цѣловати: то бо іесть колѣно Христово; а вълѣзъ во олтарь, тряпезоу цѣлоуіеть [1]): тоу соуть персе Христовы, а глава-онъ столъ, тамо покланявся цѣлоуіеть [2]), иже то къ іеоуангелью.

[1]) и лп. [2]) цѣлують лп.

Aber wenn der Priester zur Prozession herausgeht [aus dem Altar] bei Messe und Abendgottesdienst, was soll er küssen? Er sagte, wenn er nicht (selbst) zelebriert, soll er das Heiligenbild küssen, ebenso die Leute, deswegen ist das Heiligenbild aufgestellt.

Aber wenn der Priester in den Altar geht zur Prozession. soll er den Fries am Ikonostas küssen, denn das ist das Knie Jesu, aber wenn er hineingeht in den Altar, küsst er den Tisch. denn das ist die Brust Christi, aber das Haupt ist der Tisch selbst, dort verbeugt er sich und küsst ihn, ebenso macht er es mit dem Evangelium.

Die Beschreibung des Ikonostas, der mit Heiligenbildern geschmückten Wand, die den Altar vom Schiff der Kirche trennt, siehe bei Rajewsky: Euchologion I, XI ff., ebenda S. VII ff. die Ausstattung und Symbolik des Altartisches.

Ueber die symbolische Bedeutung des Frieses am Ikonostas (космитисъ) siehe Веніаминъ: Новая Скрижаль, S. 27.

§ 14.

[Krankenkommunion ohne Ornat.]

Къ болноу велить ити безъ ризъ, нести причащеные дати, ѡпѣвше, что кажеть.

Zu einem Kranken, um ihm die Kommunion zur Spendung zu bringen, gebietet er ohne Ornat zu gehen, nachdem man gesungen (gebetet) hat, was zu sagen (vorgeschrieben) ist[1]).

---

[1]) So übersetzt die letzten Worte Макарій [3] III, 229: что положено.

Срезневскій: Матеріалы I, 1175 übersetzt bezw. erklärt что кажеть mit приказывать, also „nachdem er gebetet hat, was (scl. der Kranke an Gebeten) bestellt hat.

Den Ritus der Krankenkommunion siehe oben Kirik § 56.

§ 15.

[Beichte des Kranken ohne Ornat hören, ausser bei Frauen.]

Аще ся боленъ покаіеть, велить безъ ризъ каятися, аще не можеть до церкви доити. Аще ли, рече, жена боудеть, то ѡблечися въ ризы, или въ церкви ѡблечися: велико бо, рече, покаяные. не просто мнять дроузии.

Wenn ein Kranker Busse tut, gebietet er, ohne Ornat Beichte zu hören, falls er (der Kranke) nicht zur Kirche kommen kann. Wenn es aber, sagte er, eine Frau ist, dann kleide dich in den Ornat [*dort im Hause*] *oder kleide dich*

[schon] in der Kirche an; denn etwas Grosses (Wichtiges) ist die Busse, die anderen (die Büsser) sollen sie nicht gering schätzen [1]).

---

[1]) So verstehe ich den Schluss der Verordnung.

Vergleiche auch unten § 21.

Herberstein hat für beide §§ 14 und 15 die kurze Version: „Potestne sacerdos sine sacerdotali habito accedere aegrotum, eique porrigere Sacramentum? R. Potest."

Zur Geschichte der Beichte in der orthodoxen Kirche vergl. Алмазовъ, А. И.: Тайная исповѣдь православной восточной церкви. Опытъ внѣшней исторіи, Одесса 1894; dazu die Besprechungen in Византійскій Временникъ 1897, IV, 674 ff.; Православный Собесѣдникъ, Казань 1897, Aprilheft, прил. S. 51 ff., Христіанское Чтеніе 1902, Februarheft, 293 ff.

§ 16.

[Taufe und Firmung.]

Попови крестяще бѣтя, къ собѣ лицемь обратити; аще великъ человѣкъ, погроужати іего ї шьды и кресты три створити порядоу. а мюромь помазати чело, ноздри, оуста, оуши, сердце, іединоу роукоу правоую, долонь вознакоу.

Wenn ein Priester ein Kind tauft, soll er es mit dem Gesicht gegen sich wenden; wenn es ein grosser Mensch ist. soll er ihn dreimal untertauchen und drei Kreuze der Reihe nach machen und ihm mit Chrisam (Myron) salben Stirn, Nase, Mund, Ohren, Herz, die eine rechte Hand, die aufgelegt ist auf den Rücken [1]).

---

[1]) So erklärt Филаретъ I, 77 [20] die Schlussworte долонь вознакоу.

Vergl. die Bestimmungen oben Kirik § 41, wo der Mund bei der Salbung nicht genannt ist.

§ 17.

[Zelebration nach Pollution.]

Аще блазнъ; рѣхъ, боудеть ѡ диявола въ нощи, и сѣмя боудеть, достоить ли слоужити на ѻбѣдни, ѻполосноувшеся, молитвоу вземше? — Аще, рече, прилежаль боудешь мыслью которѣи женѣ, то не достоить; аще ли ся кроутилъ боудешь на слоужбоу, а сотона съблазнить хотя церковь ѻставити бе-слоужбы, то ѻполосноувшеся слоужити. Что кажеть: „ѻукаряя себе", то лоуче бы не слоужити. Аще ся годить и [1]) въ недѣлю блазнить, аже ли не изидеть сѣмя, то нѣтоу въ томь ничтоже; аже сѣмя ѻузрищь на портѣхъ, а жены не видѣлъ іесн боудешь въ снѣ, то ѻполосноувшеся, въ иныіе порты ѻбълкъшеся, слоужити. — И оударихъ прѣдъ нимъ челомъ.

[1]) И нѣтъ въ прочихъ спискахъ.

Wenn, sagte ich, etwas Aergerliches passiert vom Teufel im Schlaf und Same kommt, darf man die Liturgie zelebrieren, wenn man sich gewaschen und ein Gebet gesprochen hat?

Wenn, sagte er, der Mann in Gedanken bei einer Frau gelegen hat, darf er nicht, wenn er sich aber angezogen hat zum Dienst und der Teufel verführt ihn, weil er (der Teufel) will, dass die Kirche ohne Gottesdienst bleibe, dann soll er sich waschen und zelebrieren. Wenn es heisst „sich strafend", würde es besser sein, nicht zu zelebrieren.

Wenn es sich aber trifft, dass am Sonntag etwas Aergerliches passiert, wenn nicht Same herausgeht, hat es damit keine Not; wenn du Samen siehst auf dem Gewand, aber kein Weib gesehen hast im Schlaf (Traum), dann wasche dich, ziehe andere Kleider an und zelebriere.

Und ich beugte mich zur Erde.

Die gleiche Devotionsformel wie hier am Schluss siehe in dem folgenden § 18 und oben bei Kirik § 8. Dazu die Bemerkung bei Дьяченко: Полный Церковно-Славянскій Словарь 813: „челомъ бить кланяться до земли: это былъ обычай представленія великимъ князьямъ и царямъ древней Руси. Изъ великаго

множества находящихся въ нашей исторіи примѣровъ приведемъ хотя одинъ: когда въ 1093 году прибыли въ Россію послы отъ Померанцевъ и нѣкоторыхъ народовъ союзныхъ съ Саксонцами для жалобы на притѣсненіе управителей, то великій князь Святополкъ II велѣлъ имъ, какъ свидѣтельствуетъ литовскій лѣтописецъ, бить головою въ землю предъ своимъ престоломъ (Рос. истор. Эмина II, 47)."

Nach Павловъ: Номоканонъ, S. 304 ist unter Berufung auf verschiedene altkirchliche Autoren dem Priester, der in der Nacht vorher eine Pollution erlitten hat, die Zelebrierung nur im Notfall gestattet, vergl. Вениаминъ: Новая Скрижаль, S. 478.

Siehe Kirik § 50 darüber, wenn ein erwachsener Täufling eine Pollution erleidet.

Die entsprechenden abendländischen Bussbestimmungen siehe bei Schmitz: Bussbücher I und II passim, z. B. I, 283.

§ 18.

[Beichthören.]

Аще кто придеть ко мнѣ на покаяніе, не лзѣ ли, владыко, повелѣти [1]) ко иномоу попоу ити? — И рече: аже начнешь оуправляти, а не приимешь, грѣхъ іесть. И рѣхъ: азъ гроубыи, несмысленыи [2]). И рече: ѻнъ къ тобѣ въсхощеть все исповѣдати, любя тя, а ко [п]номоу [3]) не попдеть, любо всего не исповѣсть, оусрамляяся. Нъ аще и святъ боудешь, и чюдеса творити начнеши и мертвыя въскрешати, а за то ти ити въ моукоу, аже не приимешь іего: аще ли пріемъ, а не оуправишь, такоже, а ѻнъ безъ грѣха. И много ѻ томь поскорбѣхъ къ немоу. — „О немже [4]), рече, не рекоу ти болѣ, яко то ти преже рекохъ." И оударихъ предъ нимъ челомъ. И веляше: аже [5]) хытръ, и посли ко иномоу [6]) съ любовью: покаяніе бо волно іесть.

[1]) повелѣти нѣтъ въ Лп. [2]) Въ подлинникѣ несмысльныхъ; д: гроубъ и несмысленъ. [3]) Исправлено, какъ во всѣхъ прочихъ спискахъ. [4]) онъ же Лп. [5]) Тутъ въ прочихъ спискахъ прибав. еси. [6]) къ нему Лп.

Wenn jemand zu mir zur Beichte kommt, ist es nicht erlaubt, Herr, ihm zu gebieten, zu einem anderen Priester zu gehen?

Er sagte: Wenn du anfängst (das Busssakrament) zu verwalten und ihn nicht annimmst, ist es Sünde. Und ich sagte: ich bin dumm, unverständig. Und er sagte: er will dir alles bekennen, weil er dich liebt, aber zu einem anderen (Priester) wird er nicht gehen oder nicht alles bekennen, weil er sich schämt. Aber wenn du auch heilig wärest und begännest Wunder zu tun und Tote aufzuerwecken [1]*, so würdest du doch in die [ewige] Qual gehen, wenn du ihn nicht annimmst, wenn du ihn aber annimmst und (ihm) nicht (das Busssakrament bis zum Ende) verwaltest, ebenso (würdest du in die ewige Qual gehen), aber er ist ohne Sünde.*

Und viel klagte ich ihm darüber.

Darüber, sagte er, sage ich dir nichts mehr, weil ich dir schon früher gesagt habe [2]*. Und ich verbeugte mich zur Erde* [3]*. Und er gebot: wenn du schlau bist* [4]*, sende ihn mit Güte zu einem anderen (Priester), denn die Busse ist etwas Freiwilliges [d. h. so dass er gutwillig von dir geht].*

---

[1]) Die gleiche Wendung bei Kirik § 84.

[2]) Diese Stelle bezieht sich vielleicht auf Kirik § 8, siehe darüber oben die Einleitung zu II § 9 S. 201.

[3]) Die gleiche Wendung bei Kirik § 28 und Sabbas § 18.

[4]) Филаретъ I, 82 bezieht diese Worte auf den Büsser, wenn er schlau, d. h. ein gebildeter, gelehrter ist, dem gegenüber sich der Fragesteller, wie er selbst sagt, zu dumm und unverständig zur Abnahme der Beichte hält.

Canon. apostol. 52 (51), Hefele [2] I, 817 verbietet, Büsser zurückzuweisen, bei Strafe der Deposition des betreffenden Bischofs oder Priesters.

Unserer Bestimmung verwandt ist Elias § 20.

§ 19.

[Seelenmessen für noch Lebende.]

Аже человѣкъ живъ дасть сорокооустые, достоитъ ли слоужити за нь и коутья слати, аще и то [1]) самъ человѣкъ боудеть? — Нѣтоу бѣды и пити и ѣсти томоу крещеноіе [2]).

[1]) той П. [2]) То есть: благословенное крестомъ См. у Кирика гл. 101.

Wenn ein lebender Mensch ein vierzigtägiges Gebet bestellt, darf man für ihn zelebrieren und Kutja senden, wenn das auch derselbe Mensch ist [der den Gottesdienst bestellt und für den er verrichtet wird]?

Es hat keine Not, das für diesen durch das Kreuzzeichen Gesegnete zu trinken und zu essen.

Die Uebersetzung der Schlussworte nach der Erklärung von Pavlov Note 2.

Vom gleichen Gegenstand handelt oben Kirik § 101.

§ 20.

[Fasten kleiner Kinder.]

Достоитъ ли, рече, дроугоіе говѣнніе молодоу дѣтяти ѳбаче молоко ѣсти, аже боудеть болно? — Ци лоуче оуморити? Аще ли матерь ѳдиноу, то хотяче ѓ лѣта или д̃, или ѐ, аже не боудеть дроугаго дѣтяти по немь.

Darf, sagte ich [1]), beim zweiten grossen Fasten ein kleines Kind [also im Alter von 2 Jahren] Milch essen, wenn es krank wird? — Ist es etwa besser, es stirbt? [2]) *Wenn es die Mutter nur eines Kindes ist [d. h. wenn die Mutter nur jenes eine Kind hat], dann auch bei 3 Jahren oder 5, wenn kein zweites Kind nach ihm da ist.*

---

[1]) Ich ziehe auch hier des Sinnes bezw. Aufbaues der Bestimmung wegen vor zu lesen: ich sagte, statt рече, er sagte,

siehe darüber oben Kirik § 3 [3], 20 [1], 57 [1], 71 [2] und die Einleitung zu II § 9 S. 199.

[2]) Eine ähnliche Motivierung bietet Johann § 2.

§ 21.

[Beichthören.]

Достоить, рече, всякъ родъ приати на покаяние, толико женѣ не достоить.

Man darf, sagte er, aller Art (Menschen) zur Beichte annehmen, nur Frauen nicht.

Vergl. die Bestimmung oben Sabbas § 15, aus der hervorgeht, dass das Beichthören der Frauen von besonderen Vorsichtsmassregeln für den Priester umgeben war, siehe unten Elias Mahnrede § 3. Голубинскій [2] I [2], 441 versteht die Vorschrift dahin, dass Mönche nicht Frauen beichten hören dürften, sondern nur (verheiratete) Weltgeistliche. Das Wort „Mönch" sei im Text vielleicht absichtlich von einem abschreibenden Mönch weggelassen worden.

Herberstein s. v. Ratio contrahendi Matrimonium berichtet: „Rarissime in templa, rarius etiam ad amicorum colloquia, nisi senes admodum sint, omnique suspicione careant, admittuntur" [Frauen], was zum Gedanken unserer beiden Bestimmungen passt.

Ueber die seitens des Bischofs zum Beichthören zu erteilende Erlaubnis siehe Milaš: Kirchenrecht, S. 495 und Павловъ: Номоканонъ, S. 83 ff.

Exemplare solcher ἐνταλτηριωδὴ γράμματα εἰς τὸ γένεσθαι πατέρα πνευματικὸν bei Ράλλη καὶ Πότλη V, 573 ff.

§ 22.

[Abschluss der Ehe.]

Аще кто хощеть женитися, дабы ся ѳхабилъ блоуда м̃ днии, или за ѝ [1]), то вѣнчалъ бы ся. И дати причащениіе има; аще и

ѳпитемья, да послѣдь дати. Аще хощеть тои ночи быти съ нею. и не дождавъ коуръ и не поспавъ, нѣтоу грѣха.

[1]) Въ другихъ спискахъ: ѫ.

Wenn einer heiraten will, soll er sich der Unzucht enthalten 40 Tage oder 50 [1]) *und dann getraut werden. Und man soll ihnen (dem Ehepaar) die Kommunion spenden, liegt Kirchenbusse auf ihnen, dann soll man die Kommunion darnach (nach deren Ableistung) spenden. Wenn er in dieser (folgenden) Nacht mit ihr sein will, ohne den Hahnenschrei abzuwarten und ohne zu schlafen, so ist das keine Sünde.*

---

[1]) Die anderen Handschriften haben 80 Tage (ѫ), siehe Pavlov Note 1.

Verwandt sind die Bestimmungen bei Kirik §§ 72 und 73, aber hinsichtlich der dabei gestatteten Freiheit ist eine Differenz zwischen Kirik und Sabbas. Ueber ungesetzlichen und gesetzlichen Abschluss der Ehe siehe Johann §§ 15, 30 und Elias Mahnrede § 19.

Herberstein hat: „quomodo ducendae uxores? R. Volens uxorem ducere, quadraginta aut minus octo diebus se ab aliis mulieribus contineat.“

§ 23.

[Betreffend unreine Frauen.]

Нечистѣ женѣ достоить, рече, ясти проскоурмисана проскоура. доры не достоить, ни іеоуангелья цѣловати, ни въ церковь лѣсти.

Eine unreine Frau darf, sagte er, die zuvor hergerichtete Prosphora essen, das Antidoron darf sie nicht essen, auch nicht das Evangelium küssen und auch nicht in die Kirche gehen.

Vergl. die verwandten Bestimmungen bei Kirik §§ 45, 98.

Die entsprechenden abendländischen Bussbestimmungen bei Schmitz: Bussbücher I und II passim, z. B. I, 283, 411.

§ 24.

[Unreine Frauen und ehelicher Umgang.]

Прашахъ и сего: аще и[1]) жена родить дѣтя, или иногда сквьрньна, достоить ли съ своимь моужемь быти? — Добро бы, рече, дондеже чиста боудеть, тоже быти съ нею, да быша любо и до й днии, дати ѳпитемья за то.

[1]) И нѣтъ [въ] прочихъ списках.

Ich fragte ihn auch das: Wenn eine Frau ein Kind gebärt oder sonst irgendwie unrein ist, darf sie mit ihrem Mann sein? Es würde gut sein, sagte er, bis sie rein sein wird[1]*); auch zu sein mit ihr, und wären es auch bis zu 8 Tagen, so wäre dafür Strafe zu geben.*

---

[1]) Der Text scheint mir hier lückenhaft zu sein. Ich meine, dass hier zu ergänzen wäre „nicht bei ihr zu sein". Es wäre dann im folgenden Strafe gesetzt, wenn der Mann unter 8 Tagen zu seiner Frau geht. Das würde zu Herbersteins Version von Sabbas § 22 passen, dass der Bräutigam sich mindestens 8 Tage enthalten soll.

Ueber Verunreinigung der Mutter und des Zimmers, in dem sie gebärt, durch die Geburt siehe oben Sabbas § 2 und Kirik § 46, bezüglich der Hebeamme siehe Elias § 27.

Die entsprechenden abendländischen Bussbestimmungen bei Schmitz: Bussbücher I und II passim, z. B. I, 283.

---

3. Elias (Ильино) [1].

§ 1.

[Kommunion an Unzüchtige.]

Въпрашахъ [1]) владыкы [2]): аже блядоуче [3]) причащалися [4]), не повѣдали ѳтцемъ [5]) а ѳни вѣдоуче даяли [6])? — Нѣтоу, рече, въ томъ грѣха дѣтемъ, но ѳтцемъ.

[1]) Въ прочихъ прибавлено **въпрошеніе.**

[1]) Тутъ въ ЛП прибавлено **и сего.** [2]) **владыко** лп. [3]) **блудячи** д. [4]) Въ подлинникѣ **причачалися.** [5]) Т. е. духовникамъ. [6]) Подразумѣвается: причащеніе.

Ich fragte den Herrn: wenn Unzüchtige kommunizieren ohne es [ihre Unzucht] dem Beichtvater zu sagen, diese aber [die Beichtväter] das wohl wissend ihnen [den Unzüchtigen] die Kommunion spenden? Keine Sünde, sagte er, haben darin die (Beicht-) Kinder, sondern die Beichtväter.

§ 2.

[Seelenmord bei der Arbeit.]

А сего прашахъ: аже въ роботѣ соуть душегоубци? — И повелѣ ми на полы дати, и лъжаіе: не волни бо, рече, соуть.

Auch das fragte ich: wenn sie in der Arbeit zu Seelenmördern werden. Und er gebot mir, die halbe Busse (ihnen) aufzuerlegen und noch leichter [noch weniger Busse]; sie haben es, sagte er, nicht freiwillig getan.

Es wird sich hier wohl um Frauen handeln, die durch die Arbeit das Kind im Mutterleib töten.

Zur Sache siehe Sabbas § 3.

Vergl. die verwandten Bestimmungen oben bei Sabbas § 3, unten bei Elias §§ 8, 17 und 16.

Siehe auch die hierher gehörigen zahlreichen abendländischen Bestimmungen bei Schmitz: Bussbücher I und II passim.

Die „halbe Strafe“ wird wohl die Hälfte der für den aus Nachlässigkeit erfolgten Tod eines ungetauften Kindes festgesetzten Strafe — Sabbas § 3 — sein.

Aehnliche Milde siehe in Elias Mahnrede § 7. Auch Basilius Magn. Epist. CCXVII, Αμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Nr. 52, Migne: Patr. Graec. XXXII, 796, will Nachsicht geübt wissen, wenn die Mutter die Leibesfrucht nach der Geburt nicht erhalten bezw. die Leibesfrucht wegen Hilflosigkeit oder Mangel an notwendigen Dingen umkam, siehe dagegen Basilius, ebenda 728, Nr. 33.

§ 3.

[Unzucht von verheirateten Männern.]

А сего прашахъ: аже моужи ѡ женъ съгрѣшали, а оуже ся ѡстали, что имъ ѡпитемья? — И повелѣ ми, лѣто.

Auch das fragte ich: wenn Männer gesündigt haben fern von ihren Frauen [d. h. mit anderen Frauen], aber schon aufgehört haben, welche Kirchenbusse (soll) ihnen (auferlegt werden)? Und er gebot mir, 1 Jahr.

§ 4.

[Erdrücken des Kindes im Schlaf.]

А сего прашахъ: аже оу себе кладоуть дѣти спяче, и оугнетають, оубиство ли іесть? — Онъ же рече: аже терезви, то легъчаіе; али пьяни, то оубиство іесть.

Auch das fragte ich: wenn die Eltern beim Schlafen ihre Kinder zu sich legen und erdrücken, ist das Mord? Er aber sagte: wenn sie nüchtern waren, dann ist es leichter (zu beurteilen), wenn aber trunken, dann ist es Mord.

Statt Mord ist in Elias § 17 für den gleichen Fall an einem Kinde im Mutterleib „halber Seelenmord“ gesetzt.

Diese Verordnung ist nach Голубинскій ² I ¹, 657 in die altrussische Redaktion des Nomokanon übergegangen.

Die zahlreichen abendländischen Bussbestimmungen über das Erdrücken von Kindern siehe bei Schmitz: Bussbücher I und II passim, z. B. I, 655.

§ 5.

[Abtreibung der Leibesfrucht.]

А сего прашахъ: аже жены дѣлаюче что любо страдоу, и вережаються и изметають? — Онъ же рече ми: аже не зельіемь вережають, нѣтоу за то ѳпитемья.

Auch das fragte ich: wenn die Frauen irgend einen Trank [Feuchtigkeit] machen und geschädigt werden und auswerfen (das Kind)? Er aber sagte mir: wenn sie sich nicht mit einer Arznei schädigen, dann keine Strafe dafür.

Genau die gleiche Wendung вережаються и изметають siehe unten in Elias Mahnrede § 16.

Für den Fall einer solchen absichtlichen oder unabsichtlichen Handlung siehe das „Gebet für ein Weib, wenn es die Leibesfrucht abgeworfen hat“ bei Maltzew: Sakramente, S. 23 ff.

Die Synode zu Ancyra ao. 314 bestimmt in can. 21 für die Abtreibung der Leibesfrucht, die früher [vergl. Synode zu Elvira ao. 306 can. 63, Hefele ² I, 184] mit lebenslänglichem Ausschluss bestraft worden sei, eine zehnjährige Busszeit, Hefele ² I, 240. Die gleiche Milderung hat Basilius Magn. Epist. CLXXXVIII, Αμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Migne: Patr. Graec. XXXII, 672, Nr. 2, vergl. auch ebenda 677, Nr. 8; ebenso das Poenitentiale Valicellanum I bei Schmitz: Bussbücher I, 259, vergl. ebenda I, 280 f., 356, unter Unterscheidung der Zeit der Abtreibung vor und nach dem 40. Tag nach der Befruchtung ebenda I, 361 f. und s. v. Abortus passim.

Concil. Quinisext. ao. 692 can. 91 bestimmt: Wer Medikamente zur Abtreibung der Leibesfrucht abgibt oder annimmt, soll als Mörder bestraft werden, Hefele [2] III, 341.

Vergl. auch Johann den Faster bei Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1903.

Срезневскій: Матеріалы I, 979 s. v. селье = Arznei führt eine Busssatzung von 8 Wochen an für eine Frau, die der Milch oder des Kindes wegen eine Arznei zu sich genommen hat, aus Дубенскій сборникъ правилъ и поученій XVI в., С. Петерб. Духовной Академіи № 129, vergl. über ihn Срезневскій, И.: Свѣдѣнія и Замѣтки о малоизвѣстныхъ и непзвѣстныхъ Памятникахъ № 4, Приложеніе къ XXIV му тому Записокъ Имп. Академіи Наукъ, С. Петербургъ 1874, S. 305 ff.

Die Beurteilung wurde also in der morgenländischen Kirche eine mildere.

§ 6.

[Spendung der Kommunion an Sünder.]

А сего прашахъ: аже попъ велить попоу иномоу дати своіемоу сыноу причащеніе, а боудеть явѣ вина, іеяже дѣля нелзѣ причащатися, дати ли іемоу, или ни? — Онъ же рече ми: аже не оувѣдаіешь грѣха, дан; аже оувѣдаіешь, не дан; но и попоу томоу молви: „чемоу, брате, даіешь причащеніе, а съ зазоромь ти?“

Auch das fragte ich: wenn ein Priester einem anderen Priester gebietet seinem (geistlichen) Sohne [Beichtkind] die Kommunion zu spenden, aber eine Schuld offenkundig ist, derentwegen (das Beichtkind) nicht kommunizieren dürfte, soll man ihm die Kommunion spenden oder nicht. Er sagte mir: wenn du die Sünde nicht kennst, spende (die Kommunion), wenn du sie kennst, spende sie nicht; sage aber zu diesem Priester: „warum, Bruder, spendest du die Kommunion, es wird dir zum Aergernis?“

§ 7.

[Milde gegenüber Beichtkindern.]

А сего прашахъ: аже велѣлъ бяше нѣкоторыи попъ сынови. „аже ся не можешь оудрьжати, боуди съ [о]дною.“ — Не велми семоу зазряше[1]) владыка[2]); рече бо: не велми попъ тъ волею велѣлъ, нъ видя іего многоіе неоудержанніе, и повелѣлъ, да держить ѳдиноу.

[1]) раздрѣши лп. [2]) владыко лп.

Auch das fragte ich: wenn ein Priester seinem Beichtkind geboten hat: „wenn du dich der Sünde nicht enthalten kannst, so sei (wenigstens nur) mit einer.“ Darüber zürnte der Herr nicht sehr[1]*), er sagte nämlich: Nicht gern [nicht sehr mit Willen] gebot das der Priester, sondern weil er seine grosse Enthaltsamkeit sah [und er gebot], gebot er, dass er [das Beichtkind] nur eine haben solle.*

---

[1]) Pavlov Note 1 hat hier neben „зазряше“ die Lesart „раздрѣши“ verzeichnet, so dass der Sinn wäre: „Das erlaubt der Herr nicht gern.“

§ 8.

[Kirchenbusse für junge „Seelenmörder“.]

А сего прашахъ владыкы: аже боудоуть душегоубьци, и не имоуть законьныхъ женъ, како дьржати имъ ѳпитемья? — И не повелѣ, зане молоди; и пакы ѳженяться и състарѣються тоже, рече, дан ѳпитемью.

Auch das fragte ich den Herrn: wenn sie Seelenmörder sind und haben keine gesetzlichen [kirchlich angetraute] Frauen, wie soll man es (bei) ihnen halten mit der Kirchenbusse? Und er gebot nicht (Strafe aufzuerlegen), weil sie noch jung sind, und wieder (gebot er) sollen sie heiraten und älter werden, dann, sagte er, lege ihnen Kirchenbusse auf.

Ueber Seelenmord siehe oben Sabbas § 3, Elias § 2, und unten Elias §§ 8, 17 und 16.

Ueber das frühe Heiraten der Mädchen bestimmt das Schreiben des Metropoliten Photios von Kiev nach Novgorod aus dem Jahr 1410: „wenn ihr Mädchen unter 12 Jahren nicht getraut habt, so traut sie, wenn sie in das 13. Jahr treten," bei Павловъ: Памятники, Sp. 275; der gleiche Text im Schreiben des Photios an Pskov aus den Jahren 1410—1417 bei Павловъ: Памятники, Sp. 284. Aus dieser Sitte der frühen Heirat bezw. eines vorher schon vielleicht stattfindenden Geschlechtsverkehrs wird auch der Schlusssatz von Kirik § 49 verständlich.

Ueber das Alter zur Abschliessung der Ehe vergl. Zhisman: Eherecht, S. 201 f., 40, 48, 102, 184, 202 ff., 204 und Mitrovits, Thsch.: Nomokanon der slavischen morgenländischen Kirche oder die Kormtschaja Kniga, Wien-Leipzig 1898, S. 57.

§ 9.

[Ausspeien der Kommunion.]

А іеже человѣкъ причащавъся, а спавъ, блюіеть томь дни? — Одна, рече, ѡпитемья, яко спавше, тако и не съпавъше.

Wenn aber ein Mensch nach Empfang der Kommunion und nach dem Schlaf an dem Tag (die Kommunion) ausspeit? Die gleiche Kirchenbusse, sagte er, (ist aufzuerlegen) ob er geschlafen hat oder nicht (vor dem Ausspeien).

Vergl. oben Kirik § 1.

§ 10.

[Milde bei Auferlegung der Kirchenbusse.]

А іеже человѣкъ покаіеться, а боудоуть оу него грѣси мнози? — То не повелѣ ми тогдаже[1]) ѡпитьмьи дати, нъ что любо мало, да

ôли томоу ôбоучиться; тоже придавати[2]) помалоу, а не велми[3]) ôтягъчати іемоу.

[1]) тоже л п. [2]) придати л п. [3]) болми л п р.

Wenn ein Mensch Busse tut und hat viele Sünden? Da gebot er mir nicht sogleich[1]) *Kirchenbusse aufzuerlegen, sondern (erst) etwas weniger, damit er dann gehorcht, dann etwas hinzuzufügen*[2])*, aber ihn nicht zu sehr zu belasten.*

---

[1]) Макарій [3] III 261 ergänzt sinngemäss „eine grössere". es liesse sich auch einschalten „die ganze".

[2]) Макарій [3] III 231 interpungiert anders als Pavlov: dann, wenn er dem gehorcht, etwas hinzuzufügen.

Die gleiche kluge Milde ist ausgesprochen in Elias Mahnrede § 3.

§ 11.

[Absolution und Kommunion vor Reise, Krieg, Krankheit.]

А іеже человѣкъ боудеть въ ôпитемьи, а поидеть на великыи поуть? — Рѣшити и, рече, и молитва раздрѣшьная[1]) дати іемоу, но ôть[2]) дьржить заповѣдь, якоже іемоу ôтець велѣлъ. Аще ли на рать поидеть, или разболиться, то дати іемоу причащениіе.

[1]) разрѣшалная р. [2]) но тъи д; но тъ п; но то л. Не слѣдуеть ли читать нъ ать?

Wenn ein Mensch in Kirchenstrafe ist und geht auf einen weiten Weg (Reise)? Er sagte (man soll) ihn lossprechen und das Lossprechungsgebet über ihn lesen, aber er soll das Gebot halten, wie sein (Beicht-) Vater ihm gebietet (das ihm der Beichtvater gegeben hat). Wenn einer in den Krieg geht oder krank wird, so soll man (auch) ihm die Kommunion spenden.

Siehe die verwandten Bestimmungen Kirik § 63 und Elias Mahnrede § 6, dazu Kirik § 48.

§ 12.

[Prosphoren backen.]

Просфоуры такои женѣ печи, аже бы не бляла[1]), аже бы чиста; аще ли боудеть нечиста, тогда да не печеть.

[1]) аже бы не бляла нѣтъ въ л.

Die Prosphoren soll nur eine solche Frau backen, die keine Unzüchtige ist, wenn sie rein ist [nicht zur Zeit ihrer monatlichen Reinigung]; wenn sie aber unrein ist, soll sie (die Prosphoren) nicht backen.

Vergl. über Prosphoren oben Kirik §§ 98—100, Sabbas §§ 7, 12, 23.

§ 13.

[Milde bei Beichtkindern.]

Аже человѣкъ въсхощеть покаятися, а разоумѣти боудеть, аже не мочи ся іемоу о̀стати блоуда? — Приими, рече, да слышавъ ѿ тебе наказанья, ӧстанеться.

Wenn ein Mensch Busse tun will und zu erkennen sein wird[1]*), dass es ihm nicht möglich sein wird, sich der Unzucht zu enthalten? Nimm ihn an, sagte er, damit er von dir Ermahnung höre und (mit der Sünde) aufhöre.*

---

[1]) Es ist hier wohl zu ergänzen „vom Beichtvater“.

§ 14.

[Busse für Liebestrank anfertigen.]

А се іесть оу женъ: аже не възлюбять ихъ моужи, то ӧмывають тѣло своіе водою, и тоу водоу дають моужемъ. — Повелѣ[1]) ми дати ӧпитемьи ς̃ недѣль, [о]воже[2]) лѣто ѿ причащенья.

[1]) И повелѣ др. [2]) овоже лѣто лѯп; а̃ лѣто др.

Aber siehe, das ist bei den Frauen: wenn ihre Männer [Subjekt] sie nicht lieben, dann waschen sie [die Frauen] ihren Leib mit Wasser und geben dieses Wasser ihren Männern [scl. zu trinken]. Er gebot mir eine Busse von 6 Wochen aufzuerlegen oder 1 Jahr von der Kommunion zu bleiben (sollten die Frauen als Busse).

Herberstein hat noch folgende Bestimmung vor § 14: „An mulieri quae facit abortum, poenitendum? R. Mulier non casu aliquo sed temulenta, faciens abortum, poeniteat."

Vergl. die hierher gehörigen abendländischen Bussbestimmungen bei Schmitz: Bussbücher I und II passim; für Liebestränke unter Verwendung von Samen und Blut ist gewöhnlich eine Busszeit von 3 Jahren festgesetzt, z. B. im Poenitent. Valicellanum I, Schmitz I, 314.

§ 15.

[Unzucht mit Tieren.]

Аже человѣкъ достоупить скота рогатого, то инѣмъ достоить ѡ него молоко ѣсти и мяса іего; а иже іего достоупилъ, а тому не ясти ничтоже, а ѡпитемья прияти противоу силѣ.

Wenn ein Mensch mit einem gehörnten Tier sich [geschlechtlich] verbindet [zu ihm hinzutritt], so dürfen andere von der Milch und dem Fleisch des Tieres essen, aber der sich mit ihm verbunden hat, darf durchaus nicht (durchaus nichts) davon essen; aber er soll Strafe erhalten für seine Greueltat.

Ueber Unzucht mit Tieren vergl. oben Kirik § 30, unten Elias § 27. Abendländische Bussbestimmungen bei Schmitz: Bussbücher I und II passim.

Die Schlussworte „противоу силѣ" kann man, wie mir scheint, auf doppelte Weise erklären. Entweder fasst man противоу hier = за, für (vergl. Срезневскій: Матеріалы II, 1595),

und übersetzt es, wie ich es getan habe. Oder man nimmt противу = смотря по, сообразно, „entsprechend", vergl. Срезневскій: Матеріалы II, 1595, und сила in übertragenem Sinn „κατὰ δύναμιν", Срезневскій: Матеріалы III, 348 also „nach seinem Vermögen" wird ihm Busse auferlegt, siehe z. B. so auch in Поученіе Ильи — vergl. darüber oben die Einleitung zu II., § 10 — Ausgabe von Павловъ S. 294, von Пономаревъ: Памятники III, 246 [16]: нъ повелите милостыню вдати за поклонъ по силѣ, како кто мога.

§ 16.

[Schädigung des Kindes im Mutterleibe. Besuch römisch-kathol. Priester.]

Аже человѣкъ риняся пьянъ на женоу свою, вередить въ нея дѣтя? — Половиноу, рече, ѳпитемьи.

А ѳже се носили къ варяжьскомоу попоу дѣти на молитвоу? — ѯ недѣль ѳпитемьіе, рече, занеже акы двовѣрци соуть.

Wenn ein Mensch sich trunken auf seine Frau stürzt und schädigt in ihr das Kind? — Die halbe Strafe, sagte er.

Aber wenn sie die Kinder zum Gebet zum Varjagerpriester tragen? 6 Wochen Strafe, weil sie wie „Doppelgläubige" sind.

Ueber den Sinn von „halbe Strafe" siehe oben Elias § 2.

Herberstein hat den ersten Satz in folgender Version: „Gravidam autem temulentus si laeserit, ita ut abortum faciat, medio anno poeniteat."

„Varjagerpriester" sind die römisch-katholischen Priester, so wird das Wort Varjager für Lateiner regelmässig gebraucht; vergl. z. B. das Schreiben des Theodosius an Izjaslav Jaroslavič „über den Glauben der Lateiner": и рече Изяславъ: скажи ми, отче вѣру Варяжскую in Записки Втораго Отдѣленія Имп. Академіи Наукъ II [2], 218, С. Петербургъ 1856; im Legendarium (Paterik) des Kiever Höhlenklosters heisst der Lateiner Simon, der sich von seinem Irrtum später zur Orthodoxie bekehrt, „Simon Varjag", siehe in Яковлевъ, В.: Памятники Русской Литературы XII

и XIII Вѣковъ, С. Петербургъ 1872, S. CXI ff. Dem Elias aus Novgorod, wohin viele Lateiner-Deutsche zum Handel kamen, so dass eine eigene deutsche Vorstadt dort bestand, ist die Bezeichnung Varjager für Römisch-Katholik umso geläufiger, als in Novgorod eine eigene deutsche, römisch-katholische Kirche mit Geistlichen war; vergl. Новгородская Первая Лѣтопись, С. Петербургъ 1888, S. 139 [15], 157 [12], 205 [19], 297 [10], 313 [14], 420 [18].

Die „Doppelgläubigen" sind die, die als Christen noch heidnischen Gebräuchen huldigten, vergl. Johann § 7. „Die grosse Masse des Volkes blieb ja trotz äusseren Christentums und kirchlicher Formen heidnisch und lebte einen ‚Doppelglauben'; es beobachtete die christlichen Riten und hielt dabei fest an den überkommenen heidnischen Gebräuchen", bei Goetz: Höhlenkloster, S. 5. Von besonderem Interesse für die Beurteilung, die die Lateiner im orthodoxen Altrussland erfuhren, ist, dass ihre Priester auf eine Stufe mit den heidnischen Zauberern gestellt werden, wie auch die gleiche Strafe, Elias § 16, auf dem Besuch der römischen Priester wie auf dem der heidnischen Zauberer, Elias § 18, steht.

Oben zu Johann §§ 5, 19, 28 habe ich darauf hingewiesen, dass die späteren Redaktionen der Regel Johanns, die Herberstein vorlagen, verschiedene Bestimmungen, die von Heiden gemeint sind, auf die Lateiner umdeuten.

§ 17.

[Seelenmord in Trunkenheit.]

А іеже пьянъ моужь попьхноули бяхоу, запенъше ногою, и оумреть? — Полъдушегоубьства іесть.

Aber wenn ein Mann in Trunkenheit mit dem Fusse tretend [die Frau auf den Leib] stösst und es stirbt [das Kind im Leibe]? Halber Seelenmord ist es.

Die Tötung des Kindes im Mutterleib, von der ich diese Bestimmung verstehe, ist nach Elias § 2 ein „halber Seelenmord“, bezw. wird nur mit der halben Strafe gebüsst, während die Verschuldung am Tode eines schon geborenen, aber noch nicht getauften Kindes ein „Seelenmord“ ist, so Sabbas § 3.

§ 18.

[Aufsuchen von Zauberern in Krankheit.]

А іеже дѣтіи дѣля жены творять что любо, а іеже възболять, или къ вълхвамъ несоуть, а не къ попови на молитвоу? — То ѕ̃ недѣль, или ѓ, о́же боудоуть молоди.

Wenn die Frauen ihrer Kinder wegen irgend etwas tun, oder, wenn sie [die Kinder] krank werden, diese zu den Zauberern tragen und nicht zum Priester zum Gebet? Dann 6 Wochen (Kirchenbusse) oder 3 Wochen, wenn sie [die Frauen] jung sind.

Vergl. hierzu das zu Elias § 16 Gesagte.

Макарій [3] III, 236 übersetzt: „wenn die Frauen mit ihren Kindern irgend etwas anfangen“, bezieht es also nicht, wie ich, auf den Elias § 5 behandelten Fall.

Herberstein hat, im Sinne meiner Uebersetzung, mit abweichender Schlussbestimmung: „an mulier consilio vetularum, quo concipiat, utatur? R. Mulieres, antiquarum vetularum consilio, herbis, ut concipiant, utentes et non potius sacerdotes, qui eas orationibus suis iuuent, accedentes, sex hebdomadis poeniteant, atque sacerdoti tres griffnas numerent.“

Unserer Bestimmung verwandt ist Elias Mahnrede § 17.

§ 19.

[Verlängerung der Kirchenbusse.]

А іеже на человѣцѣ на холостѣ боудеть о̑питемья, а падеться въ неи? — Достоино іесть іемоу изънова почати, а за паденіе іемоу прияти.

Wenn auf einem ledigen Menschen Kirchenbusse liegt, und er fällt in ihr (während ihrer Ableistung)? Es ist recht, dass er von neuem anfange und für seinen Fall [*neue Busse*] *empfängt.*

§ 20.

[Wechsel des Beichtvaters.]

А іеже человѣкъ въсхощеть ѡ ѻца къ иномоу, то рци іемоу: „ѡпросися [1]) оу него"; ащели не въсхощеть гнѣвати отца того [2]), да и [3]) ѻтаи прияти и; нъ рци іемоу: „іемли оу него молитвоу, и дарокъ іемоу даи, якоже и передн, а со мною исправленіе дьржи ѻтаи, и слоушаи мене. Ежели [4]) іеси былъ, яко и оу того, тако и оу сего, нѣсть ти пользы."

[1]) отприся др. [2]) своего лп. [3]) и нѣтъ въ лп. [4]) Въ прочихъ спискахъ иже ли.

Wenn ein Mensch von einem (Beicht-) Vater zu einem anderen übergehen will, dann sage ihm: „bitte dich bei ihm [*dem ersten Beichtvater*] *los." Wenn er aber diesen* [*ersten Beichtvater*] *nicht erzürnen will, dann nimm ihn insgeheim an, aber sage ihm: „nimm bei ihm* [*dem ersten Beichtvater*] *das* [*Lossprechungs-*] *Gebet, und gib ihm eine Gabe, wie auch früher, aber mit mir halte die Verrichtung (des Busssakramentes) ab und höre auf mich (auf meine Bussmahnung). Wenn du aber sein willst, wie bei dem ersten, so auch bei diesem, hast du keinen Nutzen."*

Elias fällt am Schluss aus der Konstruktion, es müsste, da der zweite Beichtvater spricht, heissen: wenn du aber bei mir so sein willst, wie bei dem ersten, d. h. nicht auf mich hören etc.

Vergl. die verwandte Bestimmung Sabbas § 18.

Ueber die Bedeutung des Beichtvateramtes, auch hinsichtlich seiner materiellen Seite vergl. Goetz: Höhlenkloster, S. 161 f.; dort S. 163 habe ich auch — nach Голубинскій ^{2} I ^{1} 946 zu S. 826 — eine Mahnung eines Mönches Georg an sein ver-

mutlich reiches Beichtkind angeführt, dem Georg, wohl in der Furcht sein Beichtkind zu verlieren, vorhält, dass allein schon der Wechsel des Beichtvaters seine Seele in Gefahr bringt.

Ueber die Stellung des altrussischen Beichtvaters siehe noch Смирновъ, С.: Древнерусскій Духовникъ in Богословскій Вѣстникъ, Сергіевъ Посадъ (bei Moskau) 1898, Heft 2, 10, 11.

§ 21.

[Kommunion und eheliche Beiwohnung.]

А жена бяше причащалася на обѣдни, а на вечеръ лежалъ съ нею моужь. — И не повелѣ іей владыка дати іепитемьѣ, нъ рече: аже быша съблюли тоу [1]) ночь, аже хотяче заоутра причащатися, а по причащании съблюдоуть дроугоую, то добро. Ажели боудоуть молоди, а не мочи начноуть, то нѣтоуть бѣды: во своіей бо женѣ нѣтоуть грѣха.

[1]) въ тоу лн.

Aber eine Frau hatte während der Messe die Kommunion empfangen und zum Abend lag sie bei ihrem Manne. Und der Herr gebot nicht, ihr Kirchenbusse aufzuerlegen, sondern sagte: wenn sie diese (vorhergehende) Nacht (in Enthaltsamkeit) beobachtet hätten, wofern sie Morgens kommunizieren wollten, und wenn sie nach der Kommunion die zweite Nacht noch (in Enthaltsamkeit) beobachtet hätten, wäre das gut gewesen. Wenn sie aber jung sind und nicht (sich zu enthalten) vermögend anfangen, so hat das keine Not: denn bei seinem Weib (zu sein) ist keine Sünde.

Vergl. die unserer Verordnung in der Hauptsache gleichlautende Bestimmung für Laien oben bei Kirik § 72, für Priester Kirik §§ 27—29.

Zu den Schlussworten vergl. die ähnliche Wendung und Motivierung oben bei Sabbas §§ 4 und 6, und Kirik § 57; wörtlich steht diese Wendung wieder in Elias Mahnrede § 18.

§ 22.

[Wallfahrt nach Jerusalem verboten.]

Ходили бяхоу ротѣ, хотяче въ Іероусалимъ. — Повелѣ ми ѡпитемью дати: та бо, рече, рота гоубить землю сию.

Sie hatten ein Gelübde getan, nach Jerusalem zu gehen. Und er gebot mir, ihnen Kirchenbusse aufzuerlegen, denn dieses (derartige) Gelübde richtet das Land zu Grunde.

Vergl. die verwandte Bestimmung oben bei Kirik § 12.

§ 23.

[Unzucht zweier Mädchen.]

Прашахъ и сего: аже дѣвица лѣзеть на дѣвицю, и сѣмя имя боудеть? — Лькаіе творяше, аже не съ моужемь.

Auch das fragte ich: wenn eine Jungfrau (Mädchen) zu einer Jungfrau geht, und es wird ihnen Same? Leichter haben sie getan, wenn nicht mit einem Manne.

§ 24.

[Unzucht zweier Mädchen.]

И аще бо и сѣмя изидеть, но дѣвство цѣло іесть. И повелѣ дати ѡпитемью.

Und wenn auch Same hervorgeht, so ist doch die Jungfrauschaft ganz (heil). Und er gebot Kirchenbusse aufzuerlegen.

§ 25.

[Unzucht zweier Mädchen.]

И Аркадии молвяше: то, рече, іесть, акы содомьскыи грѣхъ.

Und Arkadios sagte: das ist, sagte er, [wie] die sodomitische Sünde.

Arkadios ist als Autorität oben schon erwähnt bei Kirik § 45.

Vergl. die abendländischen Bussbestimmungen über Sodomie, die weit schärfer sind, bei Schmitz: Bussbücher I und II passim, z. B. I, 265.

§ 26.

[Betreffend Hebammen.]

А иже-то бабять, а тѣмъ вели на й днии ѡлоучитися ѡ церкви; ѳли молитва вземъше чистая, тоже влазити.

Denen, die Hebammendienste tun, gebiete, sich 8 Tage fern zu halten von der Kirche; wenn sie die Reinigungsgebete erhalten haben, sollen sie wieder hineingehen.

Ueber Verunreinigung durch die Geburt siehe oben Kirik § 46, Sabbas § 2.

§ 27.

[Betreffend Hebammen.]

А иже-то бабять, котороіе паденіе злѣіе всѣхъ? — Скотиньноіе [1]) творяше.

[1]) скотиньское лп.

Wenn sie etwas zur Welt befördern (bei solchen Hebammendienste tun), deren Fall schlechter ist als alles. Dann haben sie etwas Tierisches getan.

Vergl. über Unzucht mit Tieren oben Kirik § 30 und Elias § 18.

§ 28.

[Bedingungsweise Wiedertaufe.]

Аже не вѣдаіеть, крещенъ ли іесть, не крещенъ ли іесть, достоить ли, рече, крестити и? — Аже не боудеть послоуха крещению, достоить, рече [1]).

[1]) Ср. VI всел. соб. прав. 84; кареаг. прав. 83.

Wenn einer nicht weiss, ob er getauft ist oder nicht getauft ist, ist es recht, sagte ich [1]*), ihn zu taufen.*

Wenn kein Augenzeuge der Taufe da ist, darf man, sagte er.

---

[1]) Auch hier ziehe ich vor statt „рече“, „er sagte“, „рѣхъ“, „ich sage“, zu setzen, vergl. oben Kirik §§ 3 [3], 20 [1], 57 [1], 71 [2], Sabbas § 21.

So wie im Vorstehenden ist die Bestimmung auch bei Макарій [3] III, 224 übersetzt. Man könnte sie aber auch auf den Priester als Hauptsubjekt deuten, „wenn ein Priester nicht weiss“ . . . und dann am Schluss auch nicht allgemein, sondern: „wenn er (der Priester) nicht Augenzeuge war.“

Der Wortlaut der gleichen Bestimmung bei Павловъ: Номоканонъ, S. 350 spricht für die Beibehaltung der ersteren Uebersetzung: „wenn einer nicht weiss.“

Die gleiche Verordnung hat Timotheos von Alexandrien, Ἀκόκρισεις κανονικαὶ Nr. XXXVIII, Pitra I, 638 und Concil. Quinisext. ao. 692 can. 84, Hefele [2] III, 341.

III.

Mahnrede des Erzbischofs Elias-Johann von Novgorod.

Поученіе архіепископа Новгородскаго Ильи-Іоанна.

a) Einleitung.

b) Text und Kommentar.

Inhaltsübersicht über die „Mahnrede des Elias“ siehe unten Einleitung S. 352.

a) Einleitung.

Die Urkunde, die im folgenden betrachtet, bezw. übersetzt und erklärt werden soll, hatte bereits И. И. Срезневскій in Свѣдѣнія и Замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ Памятникахъ, Приложеніе къ XX му тому Записокъ Имп. Академіи Наукъ № 3, С. Петербургъ 1873, № LVII, Дубенскій Сборникъ правилъ и поученій XVI вѣка S. 314 bekannt gemacht als anonymes Stück einer Handschrift kanonistischen Inhalts aus dem 16. Jahrhundert, und einzelne russische Forscher auf dem Gebiet der Slavistik hatten diese Publikation für ihre Arbeiten benützt (siehe unten § 26). Pavlov, A. S. fand dann in einem Sammelband des 15. Jahrhunderts, der dem Moskauer Rumjancev-Museum gehörte (Nr. 147 der Sammlung von A. N. Popov), auf Blatt 174—184 diese altrussische bischöfliche Belehrungs- und Ermahnungsrede, gleichfalls ohne Angabe des Autors, vor und veröffentlichte sie als Ergänzung zu seiner Ausgabe der „Denkmäler des altrussischen kanonischen Rechts“ im Oktoberheft des Journals des Ministeriums für Volksaufklärung (Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, С. Петербургъ, Часть CCLXXI, 1890, Октябрь, S. 275—300) mit einer ausführlichen Einleitung, an die die folgenden Vorbemerkungen sich zum grossen Teil anschliessen. Einen neuen Abdruck veranstaltete dann А. И. Пономаревъ in seinen Памятники Древне-Русской Церковно-Учительной Литературы, С. Петербургъ 1897, III, 240 bis 250. Da diese beiden Ausgaben leicht zugänglich sind, konnte ich davon absehen, den altrussischen Text neu abzudrucken.

Die auch von mir beibehaltene Einteilung des Textes in Einleitung und 31 Paragraphen stammt von Pavlov. Die Mahnrede wurde, wie Павловъ, S. 284 ausführt, nicht unter dem Namen ihres wirklichen Autors, sondern als anonymes Werk fortgepflanzt bezw. abgeschrieben. In einer der Dreifaltigkeitslavra (Троицкая Лавра in Сергіевъ Посадъ bei Moskau) gehörigen Handschrift des 16. Jahrhunderts, einem sogenannten Ismaragd (Измарагдъ, einer Sammlung von Reden und Predigten zur häuslichen Lektüre, meist Auszügen aus Johannes Chrysostomos, aus der unten Varianten mit angeführt sind), ist die Urkunde als „Rede des Johannes Chrysostomos an die Priester und Laien", „слово Іоанна Златоустаго къ попомъ и къ простымъ людемъ" (Blatt 238 ff.), bezeichnet.

Was Pavlov an slavisch-philologischen Ausführungen über die Besonderheiten der Sprache unserer Urkunde bietet, kommt für unsere Zwecke nicht in Betracht. Da handelt es sich vor allem um die genaue Feststellung des Autors, und die hat Pavlov ebenfalls in überzeugender Weise vorgenommen.

Dass ein Bischof es ist, der seinen ihm unterstellten Geistlichen Ermahnungen sowohl für sie selbst als zur Leitung der ihnen anvertrauten Herde gibt, geht aus dem ganzen Inhalt der „Mahnrede" zweifellos hervor. Nun weist Павловъ, S. 275 zunächst darauf hin, dass die Urkunde einem Novgoroder Bischof des 12. Jahrhunderts angehören muss, da sie die Besonderheiten der Novgoroder damaligen Sprache aufweist. Auch erwähnt der Autor die Kathedralkirche von Novgorod, die heil. Sophia, und bezeichnet sie als reich, §§ 14, 30.

Der Autor gibt sich näher zu erkennen als einen Bischof, der, ohne Weib und Kinder mehr zu haben, § 14, aus der Weltgeistlichkeit — nicht wie sonst üblich aus den Reihen der Mönche — hervorgegangen ist und zwar durch die Wahl der Geistlichkeit, worauf er öfter Bezug nimmt, siehe Einleitung, §§ 15, 30, wie er auch von der von ihm als Pfarrer befolgten kirchlichen Praxis spricht, §§ 1, 10.

Er identifiziert sich in seinen Mahnungen oft auch mit

seinen früheren Amtsbrüdern, spricht aus Milde mit ihnen in der Form „wir", wenn er sie ermahnt, §§ 1, 4, wie er auch voller Demut stets betont, dass es seiner Amtsbrüder und nicht sein Wille war, dass er Bischof wurde, Einleitung, §§ 15, 30. Ueberhaupt ist die Milde ein Grundzug seiner Mahnrede auch in den Anweisungen, die er den Geistlichen über Verwaltung des Busssakramentes und geistliche Leitung der Laien gibt, §§ 2, 7.

Zur genaueren Bestimmung des Abfassungsjahres unserer Urkunde kann man mit Павловъ, S. 276 auf folgendes hinweisen. In § 12 spricht er davon, dass „unser Land" erst unlängst das Christentum erhielt, anderseits verweist er in § 10 auf das Gesetz Niphons und meint offenbar damit den Autor unserer zweiten Urkunde, der „Fragen Kiriks", den 1156 gestorbenen Bischof Niphon von Novgorod.

Die oben angeführten Momente passen nun aber auf den zweiten Nachfolger Niphons auf dem Novgoroder Bischofsstuhl, Elias, mit seinem vor seinem Tode angenommenen (Голубинскій [2] I [2], 674) Mönchsnamen Johann genannt, der nach dem Chronikbericht Новгородская (I ая) Лѣтопись 145, [13] vom Metropoliten Johann (IV.) von Kiev im Jahre 1165 am 28. März zum (Erz)bischof von Novgorod konsekriert wurde und im gleichen Jahre vom Metropoliten Titel und Rang eines Erzbischofs erhielt, Новгородская (I ая) Лѣтопись 146 [1]. Er war vorher Geistlicher an der Kirche des heil. Blasius auf der Volosovstrasse in Novgorod und starb am 7. September 1186. Новгородская (II ая) Лѣтопись, С. Петербургъ 1879, S. 8 [27]: а священствовалъ у святаго священомученика Власиа на Волосове улици и нореченъ бысть во иноцѣхъ Иванъ. Н. Д.: Іерархія Всеросс. Церкви I, 35.

Die Abfassungszeit der Mahnrede lässt sich nun noch genauer bestimmen. Elias spricht von seiner kürzlich erfolgten Wahl und betont dann zur Motivierung seiner Gebote über Beobachtung der grossen Fasten, dass jetzt die grosse Fastenzeit wieder herangenaht sei, § 18. Somit dürfen wir die Mahnrede als im Jahre 1166 gehalten ansehen und zwar, wie

Павловъ, S. 277 richtig bemerkt, bei der jährlichen Diözesansynode, zu der der Bischof am ersten Sonntag in der grossen Fastenzeit seine Geistlichen um sich versammelte, die auch in den Satzungen der Synode zu Vladimir von 1274 (Павловъ: Памятники, Sp. 92) erwähnt wird, und an der teilzunehmen „zur Verbesserung der kirchlichen Dinge und Entgegennahme des rechten Verstandes" [zur Amtsführung] eine altrussische bischöfliche Belehrung an einen neugeweihten Geistlichen ermahnt (Павловъ: Памятники, Sp. 102).

Unsere Mahnrede trägt also, wie andere (siehe z. B. Павловъ: Памятники, Sp. 111 ff.: bischöfliche Mahnrede an die Diözesansynode) derartige uns erhaltene altrussische Stücke nicht nur den Charakter einer Moralpredigt, sondern, wie aus ihrem ganzen Inhalt hervorgeht, ist sie ein Ausfluss der disziplinären Obergewalt des Bischofs, enthält Anweisungen zur rechten, Tadel gegen verkehrte Amtsführung, ist also eine altrussische Kirchenrechtsurkunde.

Dem entspricht es auch, dass Elias ziemliche Kenntnis der früheren kirchenrechtlichen Verordnungen bekundet, dass er sich für seine Bestimmungen auf ältere Autoritäten beruft, vor allem auf die, auch in den anderen von uns betrachteten Denkmälern des besonderen altrussischen Kirchenrechts viel verwendeten angeblichen Bestimmungen Johanns des Fasters, z. B. § 7, auf den Nomokanon, §§ 2, 10, auf Basilius den Grossen, § 8, auf Johannes Chrysostomos, § 15, auf Philaret, § 22. Daneben verwertet Elias fleissig Worte der heil. Schrift des alten, §§ 1, 4, 22, 27, 28, wie des neuen Testamentes, §§ 1, 2, 3, 4, 10, 12, 14, 18, 22, 29.

Elias beruft sich auch auf seinen Amtsvorgänger Niphon von Novgorod; in § 10 über die Taufe sagt er, die Priester sollen sich an das Gebot des seligen Niphon halten, wie es im Nomokanon stehe. Daraus ergibt sich, da der § 10 der Mahnrede des Elias in seinen Verordnungen sich mit den entsprechenden Bestimmungen in den „Fragen des Kirik" deckt (das Einzelne siehe unten § 10), dass Elias diese „Fragen

Kiriks“ als kanonistisches Handbuch vor sich hatte, sowie, dass sie in seiner Vorlage einen Teil des Nomokanons in der altrussischen Redaktion, der sogenannten Kormčaja Kniga, bildeten. Павловъ, S. 277 zieht daraus und aus der Uebereinstimmung zwischen der Mahnrede des Elias und der dritten, unter dem Namen des Elias gehenden Abteilung der „Fragen Kiriks“ die Folgerung, dass unser Elias auch der Autor dieser dritten Abteilung der „Fragen Kiriks“ sei (siehe darüber oben Einleitung zu II § 10 S. 203), so dass wir also drei Werke des Elias besässen.

Ich habe mich oben, S. 207, schon gegen diese Annahme erklärt; aus der folgenden Detailbetrachtung hat sich mir ergeben, dass die Mahnrede des Elias mindestens ebenso sehr mit dem ersten Teil der „Fragen Kiriks“ übereinstimmt, als mit dem dritten, den Namen des Elias in den Handschriften bezw. Ueberschriften tragenden, sowie, dass die Uebereinstimmung beider Urkunden sich auch, wie mir scheint, ganz gut erklären lässt, ohne dass man Elias als Autor der dritten Abteilung der „Fragen Kiriks“ annimmt.

Die Mahnrede des Elias stimmt nämlich sachlich und stellenweise auch wörtlich an folgenden Punkten mit den anderen von uns betrachteten Urkunden überein:

Elias Mahnrede § 2 über wuchernde Geistliche mit Kirik § 4; es liegt aber hier eine allgemeine altkirchliche Bestimmung zu Grunde.

Einen Anklang an Elias Mahnrede § 3 über Beichte der Frauen bieten Sabbas §§ 15 und 21, über kluge Milde bei Auferlegung der Busse Elias § 10; das lässt sich leicht dadurch erklären, dass eben Elias die „Fragen Kiriks“ als ein für ihn autoritatives kirchliches Handbuch speziell für Novgoroder Verhältnisse vor sich hatte und sich in verwandten Entscheidungsfällen von den dort aufgestellten Grundsätzen leiten liess. Diese Erwägung ist auch im folgenden sinngemäss auf alle die Fälle anwendbar, wo sich eine ähnliche Verwandtschaft zeigt und wo naheliegt, dass Elias die Entscheidung seines Amts-

vorgängers, auch ohne diesen immer wieder als Autorität zu nennen, anzog und wiederholte.

Elias Mahnrede § 3 deckt sich teilweise auch mit der älteren Bestimmung Johann § 24, wir haben aber keine Anzeichen dafür, dass Elias die kirchliche Regel Johanns kannte oder als Vorlage benützt hat.

Elias Mahnrede § 6 über die Spendung der Kommunion an Sterbende deckt sich inhaltlich mit Kirik § 63 und Elias § 11, dem Wortlaute nach aber, worauf gegen Pavlovs These Gewicht gelegt werden muss, mehr mit Kirik § 63 als mit Elias § 11.

Wenn Elias Mahnrede § 7 in der sinngemäss gleichen Ansetzung halber Busse übereinstimmt mit Elias § 2, so geht das auf die gemeinsame Quelle beider, Johann den Faster (siehe zu Elias Mahnrede § 7) zurück.

Die Verordnung der Mahnrede des Elias § 10 über die Taufe nimmt direkt Bezug auf Niphons Gebot; Kirik §§ 10, 40, 50, 60, 48 sind da offenbar als Muster der Entscheidung verwertet.

Das Gebot der Mahnrede des Elias § 11 über das Fasten der Mutter und Amme deckt sich mit Kirik § 60, verwandt ist Johann § 20.

Das Sichwaschen der Priester vor der Messe, in Elias Mahnrede § 12, ist auch behandelt in Sabbas § 11; das Speisegebot dieses Paragraphen, das ja allgemein in der christlichen Kirche galt und kein besonderer Fall für Novgorod war, haben wir schon bei Johann § 1 und Kirik § 88 gefunden.

Ebenso allgemein-kirchliche Vorschrift ist Elias Mahnrede § 13 über Kindertaufe, die uns schon Johann §§ 1, 2 und Kirik § 42 begegnet ist.

Dass in Elias Mahnrede § 16 in den gleichen Worten wie Elias § 5 gesagt wird, dass schwangere Frauen manchmal Schaden erleiden und das Kind auswerfen, ist nichts, auf das wir für eine wechselseitige Abhängigkeit beider Urkunden voneinander Wert zu legen brauchten; die gleiche Wendung ist

durch den gleichen Gegenstand bedingt, wobei im Auge zu halten ist, dass ja Elias in seiner Mahnrede die „Fragen Kiriks", also wohl auch deren dritten Teil, vor sich hatte (laut Elias Mahnrede § 10).

Die Unsitte christlicher Frauen, zu heidnischen Zauberern zu gehen, Elias Mahnrede § 17 und Elias § 11, ist etwas jener Zeit so Gewöhnliches, dass wir auf diese Uebereinstimmung kein weiteres Gewicht zu legen brauchen.

Ebenso kehrt in Elias Mahnrede § 18 eine Wendung wieder, die Elias § 21 sich findet: „bei seiner Frau (zu sein) ist keine Sünde". Auch da genügt die von Elias in der Mahnrede selbst mitgeteilte Kenntnis der „Fragen Kiriks", um die Uebernahme dieser Wendung in Elias Mahnrede zu erklären, ohne dass wir in beiden Urkunden den gleichen Autor annehmen müssen. Anders läge die Sache, wenn sich öfters derartige auffallende wörtliche Uebereinstimmungen zwischen Elias Mahnrede und der dritten Abteilung (Elias) der „Fragen Kiriks" nachweisen liessen. Das ist aber nicht der Fall, und darum kann diese einmalige Uebereinstimmung ganz wohl als Entlehnung aus den eingestandenermassen von Elias in seiner Mahnrede benützten „Fragen Kiriks" angesehen werden.

Elias Mahnrede § 18 deckt sich anderseits auch wieder mit verschiedenen Bestimmungen in den „Fragen Kiriks"; als derartige Vorlagen für Elias Mahnrede lassen sich anführen Kirik §§ (1), 30, 36, 57, 67, 68, 71, 72, 78. Es sind auch hier vielfach allgemein-altkirchliche Vorschriften und Anschauungen, die bei beiden Autoren wiederkehren.

Elias Mahnrede § 20 erklärt das Sterbenlassen ungetaufter Kinder ebenso als Seelenmord, wie das, wohl nach allgemeiner christlicher Meinung, auch Sabbas § 3 geschieht, ohne dass Elias Mahnrede vielleicht speziell diese Stelle Sabbas § 3 im Auge gehabt zu haben braucht.

Wenn Elias Mahnrede vom gleichen Geist der Milde sich leiten lässt, §§ 3, 7, wie z. B. Elias §§ 10, 2, so ist das nichts so Besonderes, dass wir nicht diese Milde auch anderswo

in der Mahnrede des Elias, z. B. §§ 9, 16, vorfänden, sie entspricht dem ganzen Geist unserer Mahnrede, wie ihrer Vorlage, den „Fragen Kiriks".

Wir haben also, wie ich oben S. 207 schon ausführte, eine Reihe von Bestimmungen, die des Elias Mahnrede und den „Fragen Kiriks" gemeinsam sind, weil sie altkirchlichen Ursprungs sind, andere, die, selbst wenn Elias Mahnrede die „Fragen Kiriks" nicht als Vorlage gehabt hätte, doch als öfter sich ereignende Fälle in der kirchlichen Praxis der Autoren beider Urkunden wiederkehren konnten, wo sie durch das besondere Verhältnis, in dem die altrussischen Christen zu überkommenen heidnisch-slavischen Sitten standen, erklärlich sind.

Wir haben endlich eine Anzahl Bestimmungen in der Mahnrede des Elias, in denen eine direkte Benützung der „Fragen Kiriks" als autoritativer Quelle nachweisbar und von Elias selbst zugestanden ist. Dabei kann darauf hingewiesen werden, dass die Mahnrede des Elias sachlich den ersten wie den zweiten Teil der „Fragen Kiriks" öfter benützt hat, als den dritten, unter des Elias Namen gehenden Teil. Und wenn sich also neben wörtlicher Benützung von Entscheidungen des ersten und zweiten Teils der „Fragen Kiriks" auch eine oder zwei wörtliche Uebereinstimmungen zwischen Elias und der Mahnrede des Elias vorfinden, so ist das eben ganz natürlich daraus zu erklären, dass dem Autor der Mahnrede die ganze dreigeteilte Sammlung der „Fragen Kiriks" vorlag.

Die Sache läge, wie gesagt, anders, wenn eine grössere Uebereinstimmung lediglich zwischen der Mahnrede des Elias und Elias nachweisbar wäre. Aber gegenüber der gezeigten allgemeinen Gleichheit zwischen des Elias Mahnrede und den drei Teilen der „Fragen Kiriks" und der von Elias zugegebenen Benützung des „Gebotes Niphons", d. h. der dreigeteilten „Fragen Kiriks" ist man, scheint mir, nicht genötigt, eine Gleichheit der Autoren in Elias und Elias Mahnrede anzunehmen, sondern kann die Uebereinstimmung in der oben vorgetragenen Art ganz wohl erklären.

Was die sprachliche Seite der Mahnrede des Elias angeht, so hebt Павловъ, S. 282 die lebhafte Bewegung der Sprache, die dialogische Form, die schöne Einfachheit der rein russischen Sprache hervor; Голубинскій [2] I [1], 820 lobt das angeborene oratorische Talent des Elias und findet, dass dessen bescheidene Selbsteinschätzung, „er sei kein Buchgelehrter", § 31, sicher nicht auf seine Fähigkeit, eine Rede zu verfassen, passe. Sie scheint mir aber auch nicht auf seine Kenntnis der heil. Schriften und der kirchlichen Autoren anwendbar, sie ist eben nur stereotype geistliche Phrase, siehe zu § 31.

Wie aus der bisherigen Darstellung schon hervorgegangen ist, ist der Kreis, für den die Mahnungen des Elias bestimmt sind, ein doppelter; es sind seine Geistlichen, denen ihre Amtspflichten und Standestugenden nach verschiedenen Seiten hin eingeschärft werden, es sind die Laien, für deren sittlich-christlichen Wandel, wie religiös-kirchliche Betätigung, Vorschriften erlassen werden.

An die Geistlichen wenden sich seine Mahnungen bezw. Anordnungen über Trunk, Teilnahme an Gelagen, § 1, Wucher, § 2, Strenge und Milde in der Verwaltung des Busssakraments, §§ 3, 7, 25, und Handhabung der Fastengebote, §§ 9, 11, 18, Würfelspiel, § 4, Sakramentspendungen, §§ 5, 6, 10, 3, 20, Baden vor der Messe, § 12, Leichenschmaus im Altarraum, § 23, geistliche Schuld und Amtsverfehlungen, §§ 14, 15. Den Laien gelten die Vorschriften bezw. Ermahnungen über Eidesleistung, § 21, Besuch von Zauberern, § 17, Trunk, besonders in der Fastenzeit, § 18, eheliche Gemeinschaft, § 18, Abschluss der Ehe, § 19, Zugang zur und Benehmen in der Kirche, §§ 8, 16, 24, Almosenspenden, § 21, heidnische Sitten, § 26, Ehren der Eltern, § 27, Zorn und Stolz, §§ 28, 29.

Павловъ, S. 281 weist dabei mit Recht darauf hin, dass im Erlass seiner Anordnungen Elias einmal gute Bekanntschaft mit und eindringendes Verständnis in die ältere kirchliche Literatur zeigt und sie demgemäss verwendet, dass er aber anderseits das rechte Gefühl für die besonderen Umstände, in

denen seine Geistlichen wie Laien lebten, bekundet und bei seinen mehr selbständigen Entscheidungen sich von dieser Erwägung der besonderen Lage und Bedürfnisse der Novgoroder Kirche leiten lässt.

So lehrt uns auch diese Urkunde, ebenso wie die „kirchliche Regel Johanns“ und die „Fragen Kiriks“, einmal, wie die altkirchlichen kirchenrechtlichen Bestimmungen aus Griechenland nach Russland übertragen wurden, wie die russischen Kanonisten und Bischöfe sie sinngemäss anwendeten, welche Veränderungen das allgemeine Kirchengesetz unter den besonderen nationalen, sozialen und moralischen Verhältnissen der altrussischen Christenheit in Kiev wie in Novgorod durchmachte. Dann aber zeigt uns auch die Mahnrede des Elias, welches das moralisch-kulturelle Niveau der altrussischen christlichen, vielleicht besser gesagt, christlich-heidnischen Gesellschaft war, sie zeichnet uns die sittlich-religiösen Zustände sowohl bei den christlichen Hirten, den Geistlichen, wie bei der christlichen Herde, den Laien.

Ebenso wie die ersteren zwei Urkunden ist darum auch diese sowohl als kirchenrechtliches wie als kulturgeschichtliches Denkmal jener Periode russischer Geschichte von hohem Wert und bietet reichen Stoff für die Geschichte von Christentum und Kultur in Altrussland.

b) Text und Kommentar.

Die Bedeutung der verschiedenen Klammern ( ), [ ], // siehe oben Einleitung zu I. § 1, S. 100.

Einleitung.

[Bitte um Nachsicht, Verpflichtung zu brüderlicher Ermahnung.]

Schet, Brüder, Gott hat es so gewollt und die heil. Gottesgebärerin und euer Gebet, dass ich geringer Mensch nicht entsagen konnte diesem [geheiligten][1]) und hohen Stand [des Bischofs], dessen ich nicht würdig war.

Aber das weiss Gott und seine heiligste Mutter, dass ich nicht selbst ihn [den Bischofsstand] suchte, sondern das Gericht Gottes fürchtete[2]) und euere Liebe, die ihr zu meiner Wenigkeit hattet [bezw. in der Erwählung bekundetet][3]). Aber da ihr mich ausgewählt habt und genötigt zu diesem Amt, so geziemt es sich auch, dass ihr mich anhört. Sprechet nicht so: „unserer ist er [wir haben ihn gewählt], was wird er uns tun?“ Aber Brüder, wenn etwas Körperliches eintreten sollte[4]), so vertraue ich auf Gott und auf die heil. Gottesgebärerin, dass ich euch durchaus nicht [mit Abgaben] kränken will, denn dazu bin ich nicht gekommen, das weiss Gott und ihr. Ereignet sich aber [bei einem Priester] eine schwere Sünde[5]), so ist es mir nicht möglich, sie ungeahndet zu lassen, noch zu sprechen: „der ihrige bin ich nun [sie haben mich gewählt], deswegen will ich schweigen und meine Brüder nicht belästigen“. Das verspreche ich euch nicht, damit nicht durch meine Nachlässigkeit Schwachheit über euch kommt, und von euch auf die [ganze, eine Herde bildende] Menschheit, und ich vor meinem ganzen

Vaterlande schuldig sein werde und ihr durch meine Nachlässigkeit zu Grunde geht an euren Seelen. Denn wozu wäre ich geboren? Und ihr hättet euch vergeblich bemüht [*mich zum Bischof zu bekommen*]. *Aber darum bitte ich euch, Brüder, was ich sagen will mit meinem geringen Verständnis, nehmt es in Liebe auf, denn nicht*[6]) *aus mir selbst rede ich das, sondern es treibt mich die heil. Schrift*[7]), *die dem Hirten geboten hat, nicht zu schweigen. Denn wenn der Hirt der Schafe schweigt, dann werden die Schafe vom Wolf von seiner Herde gerissen, und er muss die Schafe dem Herrn doppelt bezahlen. Umsomehr, wenn ich schweigen würde in meiner Nachlässigkeit, würde es ein Unheil sein für die Herde Christi, die ihr seid und eure geistlichen Kinder.*

---

[1]) Павловъ, S. 285 [2]: „Далѣе, очевидно, пропущено слово святаго или священнаго".

[2]) Павловъ, S. 285 [3] zum Text оубоявся: „не нужно ли читать: оубояхся".

[3]) Голубинскій [2] I [1], 661 [1] meint, ob die Wahl des Elias zum Bischof genau so vor sich gegangen sei, wie er in diesen Sätzen es darstelle, könne man nicht sagen, weil die Chroniken von seiner Wahl nichts berichten. Sie sprechen nur darüber, dass er aufgestellt worden sei, zwei Chroniken geben an, dass ihn der Grossfürst aufgestellt habe.

[4]) Голубинскій [2] I [1], 661: „Der Erzbischof versteht unter dem ‚Körperlichen' oder Materiellen die Erhebung von Abgaben und Zöllen von den Geistlichen seitens der Bischöfe". Ueber die Einnahmen der Bischöfe aus den Abgaben des niederen Klerus vergl. Голубинскій [2] I [1], 502—547: Средства содержанія духовенства высшаго и низшаго. Man kann indessen die fragliche Wendung auch von der Verhängung körperlicher Strafen als eines kirchlichen Zuchtmittels verstehen, vergl. dazu das Johann § 7 angeführte Buch von Суворовъ, II. und unten § 2.

[5]) душевьная вина ist, wie mir scheint, das ψυχικόν τι

ἁμάρτημα des can. II des I. Konzils von Nicäa 325. Hefele, C. J.: Konziliengeschichte [2], Freiburg 1873, I 379 sagt darüber: „Nicht ganz erklärlich ist in unserem nicänischen Kanon der Ausdruck ψυχικόν τι ἁμάρτημα. Manche Ausleger haben, durch die lateinische Uebersetzung animale peccatum veranlasst, hier in specie an Fleischessünden gedacht; aber schon Zonaras (a. h. l.) sagt richtig, dass alle Sünden ψυχικὰ ἁμαρτήματα seien; dass aber hier an Kapitalfehler gedacht werden müsse, geht aus der dafür bestimmten Strafe der Absetzung hervor. Dr. Nolte schlug in einem Brief an mich vor, ψυχοκτόνον d. h. seelentötend zu lesen".

Vermutlich ist auch hier anzunehmen, dass es sich um Vergehen der Priester bei Ausübung ihres geistlichen Amtes handelt, man könnte душевьная вина also wohl auch übersetzen mit: „geistliche Schuld".

[6]) Павловъ, S. 285 [6]: „Въ рукописи пъ; по смыслу должо быть нь = не. Ср. въ статьѣ 9-й выраженіе: »нь токмо грѣха избудеть, нъ и вѣнча добоудеть«."

[7]) Der ganze Charakter dieser Einleitung und captatio benevolentiae in der Selbstverdemütigung des Autors ist ja eine stehende Erscheinung bei Mönchsschriftstellern. Es seien nur von einem Zeitgenossen des Elias, von Kyrill, Bischof von Turov von 1169 an, † 1182, ähnliche Wendungen zitiert: Творенія св. о. нашего Кирилла еп. Туровскаго. Изданіе Евгенія еп. Кіевъ 1880, S. 101: Обо всемъ этомъ я говорилъ тебѣ не отъ себя, но отъ святыхъ книгъ, ebenda S. 110: ибо не мы выдумали эту повѣсть, а заимствовали изъ божественныхъ писаній. Vergl. darüber meine Abhandlung: Die Echtheit der Mönchsreden des Kyrill von Turov im Arch. für slav. Philolog., Bd. XXVII, 2. Heft.

§ 1.

[Gegen Trunk und Besuch von abendlichen Gelagen seitens der Geistlichen.]

Aber darüber will ich zu euch das erste Wort reden, dass wir uns selbst nicht (zu) sehr an diese Welt hängen sollen, sondern, dass wir recht die Leute lehren vor allem, sich nicht

zu viel dem Trunke zu ergeben. Ihr wisst ja selbst, dass im Trunke ganz besonders das Verderben der Seele liegt, nicht nur für die Laien, sondern besonders auch für uns [*Geistliche*]. *Denn wenn ein Laie irgend eine Sünde begeht, so wird das nur ihm zur Schuld, wenn aber wir, so werden wir nicht nur uns allein zum Verderben, sondern auch allen Leuten, denn sie wollen uns (gerne) sagen: „warum tun das die Priester?" Möge von uns nicht gesagt sein das Wort des Propheten: „viele Hirten haben meinen Weinberg befleckt und besudelt den Teil, der von mir begehrt war"* [1]).

Ich sehe nämlich und höre, dass ihr vor dem Mittagsmahl trinkt. Wenn wir aber vor dem Mittagsmahl trinken, dann tun es die Laien die Nacht hindurch; auf wen [*als Vorbild*] *sollen sie denn schauen, dass sie sich enthielten? Zu uns hat ja Gott gesagt: „Also leuchte vor den Menschen euer Licht, dass sie eure guten Werke sehen und euren Vater verherrlichen, der im Himmel ist"* [2]). *Aber nicht nur das, dass ihr vor dem Mittagsmahl trinkt, auch am Abend betrinkt ihr euch und Morgens zelebriert ihr dann die Liturgie, damit tut ihr den Menschen einen Gefallen, aber nicht Gott. Und wenn es bei Trinkgelagen nicht gut möglich ist* [*in frommer Weise, vom religiösen Gesichtspunkt aus*], *sich mit einem Freund zu unterhalten, umsoweniger ist das möglich mit Gott* [3]). *Aber es scheint mir, dass wir uns eine grosse Sünde zuziehen durch einen solchen* [*schlechten Gottes-*]*Dienst. Ich bitte euch also, Brüder: lasset davon ab. Im vielen Trinken liegt viel Gefahr, Sünde der Seele, Krankheit des Körpers, Vorwurf von den Leuten, kein Anrecht in der Kirche zu sein* [4]). *Denn das legt uns der Teufel in den Sinn, dass wir bei trunkenen Leuten (Gunst) erlangen (wollen)* [5]), *wir nehmen unsere Hoffnung von Gott weg und setzen sie auf trunkene Leute. Wir haben ja selbst mit diesen Gedanken gekämpft, aber wenn wir ihnen gefolgt haben, und sind nach dem Abendgottesdienst zum Gelage gegangen, dann haben wir damit nichts erlangt (gewonnen). Aber wenn ich zu Hause sitzen geblieben bin, dann hat es mir Gott ge-*

geben (ihn zu erlangen), wie ich ihn in zehn Gelagen nicht erlange. Denn zu uns ist gesagt: „Suchet am ersten das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und jenes alles soll euch zugegeben werden“ [6]).

---

[1]) Freie Wiedergabe von Jerem. 12, 10.

[2]) Matth. 5, 16 (Uebersetzung von Kistemaker).

[3]) Павдовъ, S. 286 [14]: „зло (зѣло?) бо съ другомъ нелзе по пирьемъ бесѣдовати, аже паки съ Богомъ“ Л(аврскій списокъ поученія). Смыслъ этого мѣста, по основномоу списку, есть слѣдующій: если по пирамъ (= на пирахъ) нельзя хорошо (съ религіозной точки зрѣнія) бесѣдовать съ другомъ, то тѣмъ болѣе — съ Богомъ.

[4]) Meine obige Uebersetzung der Worte церковьнаго стоанія права нѣтоуть beruht auf dem Sinn der gleichen Worte „das kirchliche Stehen“, d. h. der Besuch der Kirche zum Gottesdienst in § 24 unseres Textes, man könnte es, da es sich um die Geistlichen handelt, auch auf das Recht, die Messe zu zelebrieren, beziehen.

[5]) So übersetze ich das Textwort добыти. Л hat die Variante побыти, das hiesse „seine Zeit zubringen“, scl. bei trunkenen Leuten. Die erstere Lesart passt, scheint mir, besser zum Nachsatz und dem, was Elias von sich, vom zu Hause bleiben, sagt.

[6]) Matth. 6, 33.

Gegen das Trinken der Geistlichen, ihre Teilnahme an weltlichen Gelagen siehe oben Johann §§ 16, 24, 29 und § 34, wo auch weitere altrussische Literatur darüber angegeben ist.

§ 2.

[Gegen Wucher seitens der Geistlichen.]

Ferner höre ich auch von einigen [1]) *Priestern, dass sie Wucherzinsen nehmen, was dem Priesterstand gänzlich verboten ist. Es heisst nämlich [er schreibt] im Nomokanon: „wenn*

ein Priester oder Diakon oder (sonst ein) Kleriker erfunden wird, dass er Wucherzinsen nimmt, soll er entweder aufhören oder abgesetzt werden". Wenn ich das nun von euch weiss, wie darf ich schweigen? Aber von diesem Tage an unterlasset das, wenn ich es (fernerhin) von einem erfahre[1]*, dann werde ich das Geld*[2]*) nehmen, und er wird Strafe von mir empfangen*[3]*). Das gebe Gott nicht, dass das Gesetz der heil. Väter bei uns missachtet sei. Denn für uns ist gesagt, dass wir sein (Gottes) Gebot befolgen sollen. Gott selbst spricht ja im Evangelium: „Sehet die Vögel des Himmels, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, aber der himmlische Vater ernähret sie"*[4]*). Uns selbst also geziemt es sich, zuerst uns von jeder Sache [scl. die nicht lobenswert ist] zu enthalten und dann die Leute zu belehren, ohne dass wir uns einen Vorwurf [wegen unserer eigenen Handlungsweise] zuziehen.*

---

[1]) Павловъ, S. 283 notiert als sprachlich bemerkenswert: „дроугый = въ значеніи нѣкоторый" (ст. 5, 18, 23) und „вѣдѣ, оувѣдѣ вм. вѣмь, оувѣмь" (ст. 2, 5, 13, 23).

[2]) куна, Marder, Marderfell als Geld, siehe Срезневскій: Матеріалы I, 1365 und oben Kirik § 3 Note 4.

[3]) Павловъ, S. 283: „Diese Worte sind wichtig auch als echtes historisches Zeugnis über den weiten Umfang der bischöflichen Gewalt über die ‚kirchlichen Leute' des Kirchengesetzes des heil. Vladimir (siehe oben § 2a S. 18). ‚Strafe' (‚казнь') bezeichnet, wie anzunehmen ist, hier nicht die kanonische Bestrafung des wuchernden Geistlichen, sondern das, was in späterer Zeit in der offiziellen kirchlichen Sprache hiess ‚Demütigung' (‚смиреніе'), ‚demütigen mit Peitschen' (Knutenhieben), ‚in Ketten legen' u. s. w." Siehe oben Eingang zu Elias Mahnrede S. 355 Note 4 und das zu Johann § 7 angeführte Werk von Суворовъ, H., S. 288.

[4]) Matth. 6, 26.

Ueber das Zinsnehmen der Geistlichen siehe oben Kirik § 4, wo die Quellen unserer Bestimmung angeführt sind.

§ 3.

[Vernünftige Milde bei Verwaltung des Busssakraments bezw. Auferlegung der Busse.]

Wenn aber die Beichtkinder zu euch zur Beichte kommen, Männer und Frauen, fraget sie selbst aus: es ist ja für den Menschen nötig, dass er selbst seine Sünden aufzählt und bekennt, die Männer; aber für die Frauen ist das sehr schwer (lästig); aber uns geziemt es sich, sie mit Sanftmut zu befragen, damit es ihnen leicht sei, (die Sünden) zu bekennen.

Wenn aber einer Busse tut (beichtet), dürft ihr ihm nicht ein schweres Gebot [scl. Busse, satisfactio] auferlegen [1]. *Denn der Herr sagt selbst: „Freude ist über einen Sünder, der Busse tut“* [2], *aber wiederum sollen wir sie durchaus nicht zur Schwachheit führen ohne Ueberlegung, damit wir nicht schuld an ihren Sünden werden [scl. zu streng mit ihnen verfahren]. Das alles [die ganze Verwaltung des Busssakramentes] können die besorgen, die fleissig sind im Lesen der heil. Bücher. „Sohn, sei eifrig im Lesen der heil. Bücher: darin ist unser Leben“* [3]. *Aber wenn wir uns nicht daran halten [nicht beginnen werden], die Bücher zu lesen, wodurch sind wir dann besser [unterrichteter] als die Laien, wenn wir beginnen, mit ihnen zu essen und zu trinken und beim Gespräch zu sitzen?* [4])

---

[1]) Vergl. die verwandten Bestimmungen oben Sabbas §§ 15 und 27 über die Beichte der Frauen; Elias § 10 über kluge Milde im Auferlegen der Busse; siehe auch die gleiche kluge Milde unten in § 7. Zu Bestimmungen über die Beichte der Frauen vergl. auch Johann den Faster, Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1903.

[2]) Lukas 15, 7.

[3]) Павловъ, S. 288 [2] meint, wenn diese Worte nicht ein

späterer Zusatz seien, müsse man vor ihnen ergänzen: „Es steht geschrieben“ oder „er sagt“; die Stelle selbst ist vielleicht Johann 5, 39.

[4]) Dass das Zusammensein bei Mahlzeiten zur geistlichen Erbauung geschehen soll, betonte schon, nach älteren Bestimmungen, Johann § 24.

§ 4.

[Verbot für die Geistlichen Würfel zu spielen.]

Und wieder andere spielen Würfel, aber all das verbietet der heil. Apostel und die heil. Väter für unseren Stand. (Vielleicht) sagen wir etwa so: „wir sind ja Priester, dadurch werden wir den Qualen [der Hölle] entgehen“. Glaube nicht, dass du gerettet werden wirst, vielmehr wird für uns grössere Qual als für alle sein. Ihr wisst ja selbst, wenn ein Mensch ein Handwerk hat, aber es nicht betreibt, kann er dann reich werden? So sind auch wir Priester, wenn wir aber nicht beginnen, für die uns anvertrauten Menschenseelen zu sorgen, können wir dann den Reichtum des Himmelreiches finden und diejenigen dahin führen, über die wir Gott Rechenschaft ablegen müssen, indem wir sagen: „siehe, da bin ich und die Kinder, die du, Gott, mir gegeben hast“ [1]). *Lasst uns schauen, Brüder, auf uns und auf sie, damit sich nicht an uns das Wort der Schrift erfüllt, welches gesagt ist: „siehe die Hirten, sie nehmen von den Schafen Milch und Wolle, aber um die Herde sorgen sie nicht und sind schuldig vor Gott“* [2]).

(Nirgendwo ist) [3]) *solche Ehre für die Priester wie hier [d. h. die Ehre der Priester liegt in seiner Hirtensorgfalt]. So ziemt es uns, auch fleissig zu sorgen für ihre Seelen zu (deren) Rettung. Denn es schreibt der heil. Apostel Paulus: „fleissige Priester sind doppelte Ehre wert“* [1]).

---

[1]) Johann. 17, 24.

[2]) Freie Wiedergabe von Ezechiel 34, 3.

[3]) Павловъ, S. 288 [6] vermutet, dass eine hier im Text befindliche Lücke mit den in ( ) stehenden Worten auszufüllen sei.

[4]) I. Tim. 5, 17.

Würfelspiel verbietet den Geistlichen Can. apost. 43 (42), Hefele [2] I, 814; vergl. Павловъ: Номоканонъ, S. 279.

§ 5.

[Spendung der Kommunion in besonderen Bussfällen.]

Was die Kommunion betrifft, so gebet sehr acht: ich kenne nämlich die Gewohnheit einiger Priester, dass sie, wenn ein Mensch neu [zum ersten Male] Busse tut, sei es auch in der grossen Fastenzeit, und wenn auch die 40 [Fasten- bezw. Buss-] Tage noch nicht zu Ende sind, ihm die Kommunion spenden. Aber die Fastenzeit ist für alle Christen gleich, sowohl für Bussfertige (Büsser) als für Unbussfertige (Nichtbüsser), darum werden diese [allgemeinen Fasten-]Tage nicht als Kirchenbusse angerechnet. Wenn aber ein neuer Büsser kommt, so muss man ihn aus der Kirche ausschliessen für die ganze Fastenzeit, aber zu Ostern ihn in die Kirche führen, die Kommunion spendet ihm aber [noch] nicht, sondern leget ihm Busse auf nach eurem Urteil, wie es sich geziemen wird. Wenn er aber (die Busse) beendigt hat und für die Zukunft beginnt, sich dem Guten wieder zuzuwenden, dann spendet auch die Kommunion. Wiederum, wenn einer Busse tut (beichtet) und es ist nichts (auf ihm), wofür ihm Busse aufzuerlegen wäre, so gebt sie ihm für 40 Tage [als die übliche Vorbereitungszeit für alle], sei es auch in der Fastenzeit.

Der Sinn der Bestimmung ist wohl der: wenn einer, zumal in der Osterzeit, einer grösseren Versündigung wegen bestimmte Kirchenbusse auferlegt bekommt, so soll die allgemeine Einhaltung der österlichen Fastenzeit, zu der ja alle (Büsser und Nichtbüsser bezw. Bussfertige und Unbussfertige)

verpflichtet sind, ihm nicht als die in seinem speziellen Versündigungsfall zu leistende Busse angesehen werden, vielmehr muss er ausser der allgemeinen Fastenbeobachtung noch seine besondere Busse leisten, ehe er die Kommunion empfängt. Ein solcher Büsser erhielt nicht, wie die anderen Christen, an Ostern die Kommunion, seine Busszeit, während der er vom Kirchenbesuch ausgeschlossen war, erfuhr am Ostertag nur die Unterbrechung, dass er den Gottesdienst besuchen durfte.

§ 6.

[Spendung der Kommunion an Sterbende.]

Wenn ein Kranker Busse tut (beichtet) und kommt zum Sterben, spendet (ihm) die Kommunion, wenn er auch ein grosser Sünder ist; wenn er aber wieder gesund wird, leget ihm Kirchenbusse auf. Wiederum, wenn ihn Gott zu sich nimmt, so ist ihm auch das (schon) genügend (zum Heile) [1]*, dass er Busse getan (gebeichtet) hat; wenn ihr ihm aber noch (dazu) die Kommunion spendet, so ist das sehr gut.*

---

[1]) Diese ( ) Worte Zusatz aus Л.

Der erste Satz unseres § 6 deckt sich mit Kirik § 63 und Elias § 11.

§ 7.

[Halbe Busse für unfreie Knechte.]

Aber den Knechten dürft ihr keine grosse Busse auferlegen. Denn es heisst in den Geboten: „den Arbeitern, die unter dem Joch sind, soll man die Hälfte des Gebotes auferlegen". Ihr dürft sie aber nicht zu sehr beschweren mit dem Gesetz, damit sie alle Busse tun. Denn das Joch Christi ist leicht.

Schon Basilius Magn. Epist. CCXVII, Ἀμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Nr. 53, Migne: Patr. Graec. XXXVI, 796 beurteilt eine Witwe, die Sklavin ist, milder.

Unsere Stelle selbst stammt aus Johann dem Faster, Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1913 τὸ ἥμισυ δε μόνων τῆς ἐπιτιμήσεως λαμβάνειν, διὰ τὸ μὴ εἶναι αὐτοὺς ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ; der zweite Satz von § 7 stammt auch aus Johann dem Faster, ebenda LXXXVIII, 1901.

Aehnlich empfiehlt § 3 unserer Mahnrede und die dort angegebene Stelle Elias § 10 kluge Milde bei der Verwaltung des Busssakraments, um die Büsser nicht abzuschrecken.

Die Milderung des Fastengebots für Knechte siehe unten § 18.

Elias § 2 legt auch nur halbe Strafe auf für einen Seelenmord [Erdrücken des Kindes im Mutterleib], der bei der Arbeit geschieht.

§ 8.

[Strafe für Seelenmord.]

Wenn einem ein Seelenmord passiert, verbietet ihm, in die Kirche zu gehen. Denn der heil. und grosse Basilius schreibt das als Kirchenbusse vor, nicht in die Kirche zu gehen, kein Antidoron zu essen und das Evangelium nicht zu küssen.

Павловъ, S. 290 [1] betont, dass es sich, der milden Strafe nach zu schliessen, hier offenbar um unfreiwilligen Seelenmord handle.

§ 9.

[Individuelle Festsetzung der Bussleistung in Speise und Trank.]

Was Speise und Trank betrifft, so soll man das nach dem (einzelnen) Menschen beurteilen, wie es zu halten ist [sein soll]. Wenn einer kräftig ist, so soll man ihm ein grösseres Gebot

(strengeres Fasten) auferlegen, dass er nicht nur von der Sünde befreit wird, sondern auch die Krone [des ewigen Lebens] erlangt. Wiederum, wenn einer schwächlich ist, gebet ihm ein leichteres Gebot, damit er nicht in Verzweiflung fällt. Deswegen ist uns geboten, uns ferne zu halten von menschlicher Erregung [d. h. nicht in Erregung, sondern in ruhiger Ueberlegung soll der Beichtvater seine Bussanordnung treffen], damit wir nichts ohne Ueberlegung tun und jene [die Beichtkinder] von der Sünde befreien und selbst Lohn von Gott erhalten.

Auch diese Bestimmungen beruhen auf Johann dem Faster. siehe Migne: Patr. Graec. LXXXVIII, 1901, 1905 ff.

§ 10.

[Ueber Kindertaufe.]

Aber was die Kindertaufe betrifft, so haltet bei euch das Gesetz des seligen Niphon, wie er im Gebetbuch (Nomokanon) [1] *sagt: am 1. Tag, wenn sie euch in die Badstube* [2] *rufen, verrichtet das Gebet, wie ihr es tut über einem verunreinigten Gefäss* [3]*: „Herr unser Gott, der du zu Petrus gesagt hast: in einem Gefäss wie ein leinenes Tuch“* [4]*, aber einen Namen gebt dann (dem Kinde) noch nicht. Am 8. Tage* [5] *bringen sie das Kind zu den Kirchentüren, dort verrichtet das Gebet, gebt ihm einen Namen, und 40 Tage nach der Geburt* [6] *tauft es, und je zehnmal sprecht die vier Abschwörungsgebete* [7]*, wie er [Niphon] es angibt. Es ist nämlich* [8] *nicht besser für euch, mit beim Gelage zu sitzen oder auf der Strasse (über Fabeln lachend)* [9]*. Wenn es euch not ist, die ganze Taufe auf einmal* [10] *(zu vollziehen), so sprecht am Tage vorher diese vier Gebete je neunmal, und wenn ihr taufet, dann (sprechet) alles [alle Gebete] nur einmal, so habe ich es auch gemacht. Ebenso, wenn es (das Kind) krank wird, dann (sprecht alle Gebete nur) je einmal. Aber wenn ihr es schon getauft habt, dann sprechet wieder (darnach) die Abschwörungsgebete. Ihr dürft das Kind*

nicht [*mit dem Taufwasser nur*] *begiessen*[11]*), sondern ihr taucht es unter und haltet dafür ein neues Gefäss bereit. Aber das Wasser* [*in das das Kind getaucht war*], *trägt man zurück in den Fluss*[12]*). Vor 8 Tagen aber sprecht* [*den Täufling*] *nicht los*[13]*), aber die Kommunion spendet in diesen 8 Tagen, so oft ihr zelebriert*[14]*).*

---

[1]) „Nomokanon" ist Variante von Л, aus der, wie Павловъ, S. 292 [2] richtig bemerkt, sich ergibt, dass der Schreiber von Л das Gebot Niphons in einer Handschrift vor sich hatte, die die slavische Redaktion des Nomokanons, die sogenannte Kormčaja Kniga, enthielt.

[2]) къ перьти, nach Павловъ, S. 283 Badestube und zugleich auch wahrscheinlich Bezeichnung für das zur Abwaschung dienende Gefäss. Павловъ, S. 291 [3] teilt aus ihm gewordenen mündlichen Berichten mit, dass in manchen Gegenden Russlands heute noch beim einfachen Volke die Sitte besteht, zur Geburt die schwangeren Frauen in die Badestube zu verbringen.

[3]) Den hier stehenden Gebetsanfang bezw. das Gebet kann ich bei Maltzew: Bitt-, Dank- und Weihgottesdienste, S. 77 [1] ff. bei den Gebeten aus Anlass von Verunreinigung (vergl. Kirik § 2) nicht finden. Auch hier, wie früher bei Kirik §§ 41, 47, 50, siehe Einleitung zu II § 7 S. 193, haben wir also Anzeichen für das Alter des betreffenden russischen Ritus bezw. einzelner Gebete. Dagegen steht dieses Gebet bei Geitler, L.: Euchologium Glagolski Spomenik Manastira Sinai Brda, in Djela Jugoslavenske Akademije Znanosti i Umjetnosti, U Zagrebu 1882, Knjiga II, S. 40, der griechische Text bei Goar, J.: Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum, Paris 1647, S. 319.

[4]) Apostelg. 10, 11.

[5]) „Am 8. Tag", vergl. Kirik § 10, den Ritus bei Maltzew: Sakramente, S. 6 ff.

[6]) Павловъ, S. 283 notiert als sprachlich bemerkenswert: за — въ значеніи черезъ, спустя.

[7]) Ueber die Abschwörungsgebete siehe zu Kirik §§ 10 u. 40.

[8]) Mir scheint, dass an diesem Satz in unserem Text eine Lücke auszufüllen wäre, etwa mit den Worten: „an einem Taufgelage nehmt nicht teil“.

[9]) Die Worte in ( ) Zusatz aus Л, wahrscheinlich vom Schreiber zur Erklärung hinzugefügt.

[10]) „Auf einmal“ siehe Kirik § 40.

[11]) Untertauchen, nicht begiessen, vergl. Kirik § 41, die abendländische Sitte des Begiessens mochte Elias besonders oft in Novgorod sehen, wo eine lateinisch-katholische Gemeinde war, siehe oben zu Elias § 16. Die abendländische Form des Taufens verbietet auch die russische Synode von 1274, Боле да не обливають никогоже, но да погроужають: нѣсть никдеже писано обливаніе, нъ погроужаніе въ съсоудѣ отлоученѣ, abgedruckt bei Павловъ: Памятники, Sp. 94 f., ebenso ebenda Sp. 920.

[12]) Ueber weitere Verwendung des Taufwassers, Ausgiessen an einen reinen Ort, siehe ältere und jüngere Vorschriften in Павловъ: Номоканонъ, S. 346 f., vergl. Kirik § 56 Ausgiessen der etwa von einem Kranken wieder ausgespieenen Kommunion in den Fluss.

[13]) Zur Lossprechung am 8. Tage nach der Taufe siehe Kirik § 50.

[14]) Zur Spendung der Kommunion in den 8 Tagen nach der Taufe bezw. Aufnahme in die Kirche siehe Kirik §§ 10, 48, 60.

Den Ritus der Abwaschung des Taufzimmers siehe oben Kirik § 46.

§ 11.

[Fasten der Mutter bezw. Amme.]

Aber wer das Kind nährt, die Mutter oder die Amme, soll kein Fleisch essen, noch Milch und soll bis zur Messe fasten, bis zum 8. Tage.

Ueber das Fasten der ihr Kind nährenden Mutter siehe Johann § 20, mit unserem § 11 deckt sich Kirik § 60.

Ueber das Fasten bis zur Messe, in der das Kind die Kommunion empfängt, bezw. über Erklärung von обѣдъ = heiliges Mahl siehe oben Kirik §§ 45, 58, 60.

§ 12.

[Waschen des Priesters vor der Messe, apostolisches Speisegebot.]

Aber siehe, es traf sich, dass ich weiss und höre von den ersten Priestern, dass sie sich Morgens waschen [baden] und dann die Messe zelebrieren: das, ihr Brüder, ist sehr unpassend, das dürft ihr nicht tun. Sprechet aber nicht: wir haben das gehört und gesehen bei den ersten Priestern. Ihr wisst selbst, dass unser Land erst neulich getauft ist, aber an das frühere [an die früheren christlichen Zustände] könnt ihr euch nicht erinnern[1]*). Ihr wisst selbst, dass die Apostel, als sie die Leute im Glauben unterrichteten, ihnen nicht schwere Gebote auferlegten, sondern nur sagten: enthaltet euch, Brüder, vom Essen des Blutes, vom Aas und Erstickten und von Unzucht*[2]*); das verbietet auch ihr euern Beichtkindern.*

---

[1]) Zwischen der ersten und zweiten Hälfte unseres § 12 ist kein geistiger Zusammenhang. Vermutlich fehlt nach der ersten Hälfte ein Stück, das die Einleitung zur zweiten Bestimmung bildete. Л hat nach Павловъ, S. 290 [12] die erste Hälfte überhaupt nicht. Vom Waschen (Baden) am Abend vor der Zelebration der Messe handelt Sabbas § 11. Die „ersten Priester“ sind nach Голубинскій [2] I [1], 662 die ersten christlichen Geistlichen Russlands, deren irriger Gebrauch, sich Morgens vor der Messe zu waschen (baden), bei der ersten Einführung des Christentums und der damaligen Unsicherheit der christlichen Gebräuche zu entschuldigen, aber nicht nachzuahmen sei.

[2]) In der auf Apostelg. 15 [29] beruhenden Aufzählung fehlt hier das Götzenopfer, das dagegen bei Kirik § 88 angeführt ist. Vergl. auch Johann § 3 und Kirik § 86.

§ 13.

[Kindertaufe am 40. Tage und eventuell vorher.]

Ich höre aber auch, dass ihr die Kinder vor (Abfluss von) 40 Tagen (nach ihrer Geburt) tauft, den Menschen einen Gefallen zu tun. Damit tut ihr ein doppeltes Uebel: ihr übertretet das Gebot Gottes, und die Mutter säugt unrein das Kind, das aber schon getauft ist. Ihr wisst selbst, dass keine Frau vor 40 Tagen gereinigt wird. Wenn aber das Kind krank wird, dann ist es nötig, das Gebot zu übertreten, aber wenn es gesund ist, dann ist (die Uebertretung) unsere Schuld. Aber handelt recht[1]) *und enthaltet euch davon, damit wir nicht in derartige Verschuldung vor Gott geraten.*

---

[1]) Л hat творяче, Павловъ, S. 293 [4], d. h. „wenn ihr gut handeln wollt, so enthaltet euch u. s. w.“ Павловъ, S. 293 [5] meint, das sei vielleicht die ursprüngliche Lesart.

Ueber die Taufe am 40. Tage und eventuelle Verkürzung dieser Frist siehe oben Johann § 1.

Ueber die Verunreinigung der Mutter durch die Geburt bis zum 40. Tage und deren dann erfolgende Reinigung siehe oben Johann § 2 und Kirik § 42, den Ritus des ersten Kirchgangs der Mutter 40 Tage nach der Geburt bei Maltzew: Sakramente, S. 12 ff.

§ 14.

[Die Priester sollen geheime Amtssünden, geistliche Schuld, bekennen.]

Aber auch das will ich euch, meine Brüder, bitten, tadelt mich aber nicht, denn nicht um euch zu richten sage ich das, sondern weil ich euch liebe, wie ihr mich geliebt habt[1]), *damit*

keiner von euch seine Seele zu Grunde richte: aber wenn einer von euch, Brüder, eine geistliche Schuld auf sich hat, die vom geistlichen Stand ausschliesst, so dürft ihr um Gottes und eures Seelenheiles willen das mir nicht verheimlichen. Denn ich habe dieses grosse (Bischofs-)Amt auf mich genommen nicht meinetwegen, sondern euretwegen, da ich nicht wagte, mich ihm zu entziehen. Nun aber, wenn einer eine solche Schuld auf sich hat, so sprechet nicht: „wenn wir das Priesteramt aufgeben, werden wir Hungers sterben". Das gebe Gott nicht, dass das geschehe bei meinen Brüdern. Die heil. Sophia[2]) *ist ja nicht arm, sondern es ist mir möglich, (einen solchen) in die Kirche zu führen*[3]) [*ihm irgend einen kirchlichen Posten zu verleihen*] *und ihm Brot* [*Lebensunterhalt*] *zu geben*[4]). *Ich habe ja niemanden, für den ich den Ueberfluss ansammeln sollte, weder Frau noch Kinder, noch brauche ich es in ein anderes Land zu senden*[5]), *sondern ihr seid meine Brüder, ihr seid meine Kinder, ja, es wäre nicht gut, wenn eure Seelen durch mich arm würden, damit ihr euch nicht vergebens bemüht hättet, mich (als Bischof) zu suchen. Ihr dürft mir aber nicht vorwerfen, dass ich euch darüber gefragt habe, suchend die Rettung eurer Seelen.*

---

[1]) Diese Worte sind vielleicht ein Anklang an Joh. 17, 23.

[2]) Ueber die heute noch erhaltene Bischofskathedrale von Novgorod, die Sophienkirche und ihre reiche Ausstattung vergl. Голубинскій I [2], 92 ff., 266.

[3]) So [ ] verstehe ich diese Worte, zu denen Голубинскій [2] I [1], 663 ein ? macht.

[4]) Павловъ, S. 282 [2] liest aus diesen Worten, dass bei der Sophienkirche in Novgorod ein Armenhaus bestanden habe, vergl. im allgemeinen über altrussische Armen- und Krankenpflege Goetz: Höhlenkloster, S. 174.

[5]) Diese Worte enthalten, wie auch Голубинскій [2] I [1], 663 anmerkt, einen Vorwurf gegen die aus Griechenland stammenden russischen Metropoliten und Bischöfe.

Von den Amtsverfehlungen, der geistlichen Schuld [siehe zur Erklärung Eingang, Note 5] einiger Geistlicher, die sie nicht aus Furcht vor eventuellen Nahrungssorgen infolge des Verlustes des geistlichen Amtes ihm verheimlichen dürfen, hat Elias schon oben im Eingang seiner Mahnrede gesprochen, wo er sich auch über seine Annahme des Bischofsamtes geäussert hat und über seine Verpflichtung, bei Missständen in der Geistlichkeit nicht zu schweigen. Siehe dazu auch unten § 30.

§ 15.

[Niederlegung des geistlichen Amtes.]

Es kam mir auch einmal das Gerücht zu Ohren, dass (bei euch) Lossagung vom priesterlichen Stand vorkommt; aber ich meine, dass das eine Lüge ist. Aber wiederum bin ich kein Engel, sondern ein armer Mensch, und es ist mir Not, darüber [*nicht*][1] *zu schweigen. Ich weiss nämlich nicht, ob das Lüge ist oder Wahrheit, darum rede ich. Froh wäre ich ja, wenn ihr alle ohne Tadel wäret, wenn ich selbst auch in Sünden lebe. Denn der heil. Johannes Chrysostomus sagt: Ich meine nicht solche Bischöfe, die allen zu Gefallen handeln und zum Bischofsstuhl gehen wie zu einem Ruheplatz, sondern die preise ich, welche mehr als um ihr eigenes Seelenheil um eure Rettung sich sorgen*[2]. *Diesem Wort habe ich nachgeeifert, darum sah ich mich zu diesem Gespräch (zu dieser Ermahnung) genötigt. Ihr selbst wisst ja, Brüder, dass ich nicht meinen Willen, sondern den euern erfüllt habe* [*als ich das Bischofsamt annahm*]. *Wenn aber einer es tut* [*scl. dem Priesteramt entsagt*], *aber obgleich er entsagt hat, doch insgeheim es (entsagen) nicht wollte, so verzeihe ihm Gott, weil er die Unwahrheit gesagt hat*[3]*; das verbietet euch aber der Nomokanon*[4].

---

[1]) Mit Павловъ, S. 293 [7] ist hier sinngemäss ein „nicht“ einzuschalten.

[2]) Johannes Chrysostomos in Acta Apostol. Homil. 3, 4; tom. IX, 28[e]—29[a] Montfaucon.

[3]) Auch für Павловъ, S. 294 [3] ist der Sinn dieser Stelle nicht ganz klar. Er meint, es handle sich um Fälle freiwilliger, aber nicht aufrichtiger Niederlegung des Priesteramtes („obgleich er entsagt hat, aber insgeheim — in seiner Seele wollte er nicht") unter ganz besonderen Umständen. Павловъ, S. 283 erklärt dabei das Wort дѣеть — въ смыслѣ нынѣшняго союза де, ich fasse дѣеть als 3. Pers. Sing. Praes. von дѣяти, дѣю, handeln, tun, Срезневскій: Матеріалы I, 800; man könnte дѣеть auch als „говорить", „er sagt", Срезневскій I, 802 nehmen, dann wäre etwa zu übersetzen: wenn er aber sagt, dass, obgleich er entsagt hat, er doch insgeheim nicht (entsagen) wollte, so verzeihe ihm Gott.

[4]) Wörtlich: das verbietet er auch im Nomokanon. Vielleicht hat damit Elias die Stelle gemeint: Basilius Magn. Epist. CLXXXVIII, Ἀμφιλοχίῳ περὶ κανόνων, Nr. 10, Migne: Patr. Graec. XXXII, 680; vergl. Photios, Nomokanon I, 6.

§ 16.

[Kniebeugungen schwangerer Frauen.]

Wenn eine Frau im Mutterleibe trägt, so gebietet ihr nicht [*als Bussleistung und als Frömmigkeitsübung*] *tiefe Kniebeugungen zu machen (bis zur Erde)* [1]), *auch nicht mit der Hand zur Erde (sich zu neigen), auch nicht während der grossen Fastenzeit. Denn davon leiden sie Schaden und werfen das Kind aus* [2]). *Wenn wir das nicht verbieten, so ist es unsere Schuld* [*falls durch zu tiefes Kniebeugen ein derartiges Unglück geschieht*]. *Gebietet* [3]) *nur achtmal am Tage (sich zu verbeugen) oder mehr, wie gerade der (betreffende) Mensch* [*seiner Gesundheit nach beschaffen*] *sein wird, aber nur eine kleine Verbeugung, aber nicht auf den Knieen und auch nicht mit der Hand zur Erde. Aber gebietet Almosen zu spenden*

anstatt der Verbeugungen (ein jeder) nach Vermögen, so viel ein Jeder kann; aber wer arm ist, wo soll der es (her) nehmen?

---

[1]) „Bis zur Erde" sinngemässer Zusatz von Л.

[2]) Die gleichen Worte вережаються и изметають hat oben Elias § 5.

[3]) Л hat hier folgenden Wortlaut: „Wenn der Mensch aber krank ist, und sich (auch) bis zum Gürtel nicht verbeugen kann, so gebietet ihm Almosen zu geben dafür nach seinem Vermögen, wie jeder kann und er soll Gott preisen."

Von „Verbeugungen zur Erde" für die Seelenruhe Verstorbener handelt Kirik § 9.

Ueber „Verbeugungen" als kirchliches Zuchtmittel vergl. das zu Johann § 7 angeführte Buch von Суворовъ, S. 147, 312, 321. Das Gebet wurde zum Strafmittel durch Verkehrung des Begriffes der Busse.

§ 17.

[Besuch von Zauberern durch (schwangere) Frauen.]

Wiederum verbietet den Frauen, dass sie nicht zu Zauberern gehen; denn dabei geschieht viel böses; da kommt mannigfacher Seelenmord vor und sonst viel Uebles, was Gott nicht gebe, auch keinem einzigen Christen es zu tun. Ich muss euch aber an alles das erinnern, ihr aber besorgt es.

Unserer Bestimmung verwandt ist Elias § 18.

Von „Seelenmord" ist hier die Rede, weil es sich, wie auch Elias § 18 zeigt, vielfach um Mittel zur Abtreibung der Leibesfrucht handelt, die die Frauen bei den Zauberern holen wollen.

§ 18.

[Beobachtung der Fastenzeit in Speise und Trank und ehelichem Umgang.]

Siehe, wiederum ist die grosse Fastenzeit gekommen, in der es sich vor allem für uns selbst geziemt Enthaltung zu üben, vom Trinken gänzlich und von der Speise nach Vermögen, damit auch die Leute (Laien) so handeln, wenn sie auf uns (und unser Beispiel) sehen. Aber enthaltet euch selbst durchaus von allem und gestattet euren Beichtkindern nicht Met zu trinken während der ganzen Fastenzeit und selbst trinket auch keinen[1]*. Ihr kennt ja die Sitte in dieser Stadt, dass sie kräftig trinken; wenn wir es ihnen aber jetzt* [*in der grossen Fastenzeit*] *nicht verbieten, was werden sie für ein Fasten halten*[2]*? Selbst wisst ihr ja, dass dieses (Oster-) Fasten allen Christen verordnet ist, als Zehnten vom ganzen Jahr. Denn auch Christus selbst hat gefastet und uns ein Vorbild gegeben; wenn wir nun auch jetzt* [*in dieser Osterfastenzeit*] *uns nicht grämen über unsere Sünden, wie sollen wir dann Christen heissen?*

Aber auch das höre ich, dass einige Priester in der „reinen Woche"[3]*) erlauben, Dienstags und Donnerstags zweimal am Tage zu essen und zwar grossen (erwachsenen) Leuten (das erlauben). Davon steht nichts im Gesetz*[4]*). Wenn aber auch einer Fisch essen will an diesen zwei Tagen, so (soll es) aber nur einmal am Tage (geschehen); nur am Sabbath (Samstag) und Sonntag ist zweimal am Tage zu essen erlaubt [geboten]*[5]*). Aber das*[6]*) ist erlaubt [geboten] für alte und schwache Leute, für Knechte und junge Kinder, welche auch nicht fasten können; aber den vollkommen erwachsenen und freien Leuten, denen erlaubt nicht zweimal im Tage zu essen, ausser am Samstag und am Sonntag.*

Aber von den Weibern haltet [*deren Männer*] *nicht mit Gewalt fern; wenn sie (die Weiber oder Männer?) nicht selbst einwilligen auf den Rat (nach Vereinbarung mit) ihrer Gatten. Uns ist aber so geboten: in der reinen, der Kar- und der*

Osterwoche bis zum Ende (der Woche), in diesen 3 Wochen verbietet (den ehelichen Umgang). Aber ich habe auch gehört, dass einige Priester ihren Beichtkindern sagen: „wenn ihr die ganze Fastenzeit nicht bei euren Frauen lieget, (nur) dann spenden wir euch auch die Kommunion", das ist nichts[7]*. Ihr selbst, die ihr Priester seid, wenn ihr zelebrieren wollt, enthaltet ihr euch (vielleicht) viele Tage von euren Priesterfrauen*[8]*? Wenn das bei den Priestern geschieht, (um wie viel mehr) auch bei den Laien; wenn sie auch in der Fastenzeit sich nicht enthalten von ihren Weibern, so spendet ihnen (doch) die Kommunion: denn bei seiner Frau (zu sein) ist keine Sünde*[9]*); aber wenn sie würdig sind und gebessert, so spendet ihnen die Kommunion. Ihr habt gehört, dass der heil. Apostel Paulus sagt: „wenn einer den Leib und das Blut Christi empfängt, der unwürdig ist, der wird sich Sünde zuziehen*[10]*)." Hütet euch davor, Brüder, ohne erfolgte Besserung die Kommunion zu spenden, damit wir nicht darin schuldig werden.*

Was die Ledigen betrifft, so spendet ihnen die Kommunion durchaus nicht, wenn sie Unzucht treiben[11]*), wenn sie aber am Sterben sind, dann spendet sie ihnen*[11]*).*

---

[1]) Ueber das Verbot des Mettrinkens in der Fastenzeit siehe Kirik §§ (1), 36, 68, 71.

[2]) Die russische Synode zu Vladimir im Jahre 1274 klagt auch über das unmässige Trinken der Novgoroder während der Fastenzeit, bei Павловъ: Памятники, Sp. 97.

[3]) Die „reine Woche" ist die erste Woche der grossen Fastenzeit, siehe die Erklärung oben zu Kirik § 36.

[4]) Das „Gesetz" ist wohl identisch mit dem bei Kirik § 57 und öfter genannten „Laiengesetz", siehe darüber Einleitung zu II., § 7.

[5]) Zweimal am Samstag und Sonntag Fisch zu essen erlaubt eine Mahnrede des Metropoliten Photios von Kiev vom Jahre 1431 an die Geistlichen und Mönche (siehe oben zu Kirik § 36), bei Павловъ: Памятники, Sp. 516.

[6]) Scl. zweimal am Tage zu essen, über Sklaven siehe oben Elias Mahnrede § 7.

[7]) Ueber die Enthaltung vom ehelichen Umgang in der Fastenzeit siehe die mit diesem Paragraphen übereinstimmenden Stellen Kirik §§ 57, 72.

[8]) Die Bestimmungen über Zelebration und vorherige bezw. nachherige Enthaltsamkeit vom ehelichen Umgang siehe Kirik § 27 ff.

[9]) Diese Wendung „въ своей бо женѣ нѣтоуть грѣха" findet sich wörtlich auch bei Elias § 21.

[10]) I. Kor. 11, 27.

[11]) Ueber Spendung der Kommunion an züchtig lebende Ledige siehe Kirik §§ 30, 67, 68; über Kommunion an Sterbende Kirik § 63 und oben Elias Mahnrede § 6.

§ 19.

[Nachträgliche Trauung ungesetzlicher Ehen.]

Wenn einer bei euch Busse tut (beichtet), der nicht (kirchlich) getraut ist mit seiner Frau, oder sei es, dass er sie am Abend zu sich geführt hat, oder sie entführt hat, oder dass er eine Jungfrau sich zum Weib genommen hat [*ohne jede weitere Förmlichkeit*], *oder dass er einfach mit ihr zusammengelebt hat, dann dürft ihr diesen nicht so (verharren) lassen, sondern erforschet gut, und wenn er sie (rechtmässig und gesetzlich) zur Frau nehmen will, so führt ihn in die Kirche und traut ihn, wenn auch schon Kinder* [*aus der illegalen Verbindung entsprungen und vorhanden*] *sind. Aber vorher sprecht das Gebet zur priesterlichen Verlobung einer Jungfrau: „Herr, unser Gott, der du die Kirche aus den Völkern, eine reine Jungfrau, dir anverlobt hast" und darnach sprich die Trauungsgebete bis zum Ende. Aber darnach lege Kirchenbusse auf, dafür, dass sie nicht gemäss dem Gebote Gottes sich verbanden.*

Von der kirchlichen Einsegnung der Ehe und den Vorbedingungen dazu auf Seiten der Brautleute handeln Sabbas § 22, über Volksunsitten auf diesem Gebiet, Mangel der Trauung Johann §§ 15 und 30, wo auch die Literatur über die slavischen Hochzeitsgebräuche angegeben ist.

Ueber unseren Paragraph sagt Павловъ S. 279 etwa folgendes: Wir haben hier eine durch ihre Vollständigkeit bemerkenswerte Aufzählung der Formen der Eheschliessung, die bei unseren heidnischen Voreltern üblich waren, die weiterlebten und sich auch nach der Bekehrung zum Christentum lang im Volke erhielten. Elias erwähnt nämlich a) die Einführung der Braut am Abend in das Haus des Bräutigams, eine Sitte, die nach dem Zeugnis der ursprünglichen Chronik besonders bei den Poljanen herrschte [vergl. Krek: Einführung in die slavische Literaturgeschichte ², S. 197]; b) die Entführung, von welcher unsere alten kirchenrechtlichen und Literaturdenkmäler so oft reden, und die, ebenfalls nach dem Zeugnis der Chronik, besonders im Gebrauch war bei den Drevljanen, Radimičen und Vjatičen; c) das Konkubinat (wilde Ehe), das Zusammenleben von Mann und Weib, das ausschliesslich nach ihrer persönlichen Uebereinstimmung begann, ohne jede Unterhandlung ihrer Eltern oder Verwandtschaft, folglich ohne Erlegung einer Bezahlung für die Frau, die bei der durch „Entführung" erfolgten Ehe notwendigerweise nach der Entführung geschah; d) die gänzlich freie und formlose Verbindung eines Unverheirateten mit einer Unverheirateten, ein Band, das zufällig begann und jederzeit nach beiderseitigem oder einseitigem Wunsch aufhören konnte. Die Vorschrift, die Trauung mit den eventuell vorhandenen Kindern zu vollziehen, erklärt Павловъ S. 279 als die älteste ihm in Russland bekannte Form der Legalisierung unehelicher Kinder.

Das oben im Text genannte Gebet bei der kirchlichen Verlobungsfeier siehe bei Maltzew: Sakramente, S. 241.

§ 20.

[Krankenversehung und Taufe am Sonntag in Notfällen.]

Wenn sie euch am heil. Tag [Sonntag] zu einem Kranken rufen, oder ein Kind zu taufen, und wenn ihr dann auch den Gottesdienst unterlasset, so habt ihr darin keine Sünde, wenn nur nicht ein Mensch ohne Beichte stirbt oder ein Kind ungetauft; das ist eine sehr schwere Sünde, das ist nämlich gleich Seelenmord, wenn (einer) durch unsere Nachlässigkeit so stirbt.

Ueber Kommunion an Sterbende siehe Kirik §§ 44, 56, 63.

Ueber „Seelenmord" an einem durch Schuld der Eltern oder des Priesters ungetauft sterbenden Kind siehe Sabbas § 3 und das zu Johann § 1 angeführte. Ebenso mahnt die altrussische Synode von 1274 zu Vladimir zur Wachsamkeit bei Tag und Nacht in Spendung der Taufe und der Kommunion, Павловъ: Памятники, Sp. 107.

§ 21.

[Verbot des Kreuzküssens zur Eidesleistung.]

Verbietet den Leuten das Kreuz [bei der Eidesleistung] zu küssen, denn ihr wisset, dass in unserer Stadt viele daran (geistig) zu Grunde gehen [durch falsches schwören].

Dieser Paragraph fehlt in Л, Павловъ S. 296 [11].

Es handelt sich also hier nicht um die Devotionsform des Kreuzküssens, siehe Kirik § 25, Sabbas § 5 und öfter, sondern um den in den Chroniken und sonst viel genannten Gebrauch, zur Bekräftigung eines Eidschwurs das Kreuz zu küssen. Aus den vielen Stellen sei nur eine zitiert, Лѣтопись по Лаврентіевскому Списку [3] 162 [24] ff. ad annum 1067: Darnach, am 10. Juli, küssten Izjaslav, Svjatoslav und Vsevolod das ehrwürdige Kreuz mit Bezug [für] auf Vseslav und sagten ihm: komme zu uns,

wir tun dir ja kein Uebel an. Er aber vertraute auf das Küssen des Kreuzes und fuhr in einem Kahn über den Dněpr.

§ 22.

[Almosengeben.]

Vor allem aber nötigt zur Mildtätigkeit. Der Herr sagt ja selbst im Evangelium: „selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Erbarmung finden“ [1]*), und wiederum sagt der Prophet* [2]*): „selig ist, der Verständnis hat für den Niederen und Armen, am Tage des Gerichts wird ihn der Herr erretten.“*

Und der selige Metropolit [3]*) lehrt mich: „Kind, sei eifrig im Almosengeben, siehe Christus bei den Armen in Lumpen sitzen und zu dir die Hand ausstrecken.“ Ihr selbst wisst ja, dass Schwachheit über uns gekommen ist, und vollends wenn nun einer noch dazu nicht mildtätig ist [dann ist es noch viel schlimmer mit ihm und seinem Seelenheil bestellt]. Aber ungerechte Anhäufung [von Hab und Gut] verbietet er sehr, weil ungerechter Ueberfluss keinem nötig ist. Denn wenn auch einer von ihm [dem ungerechten Ueberfluss] Mildtätigkeit erweisen will, so wird es ihm vor Gott für nichts gerechnet. Denn der heil. Philaret, der Mildtätige, schreibt: „wenn einer vom ungerechten Reichtum Almosen spendet, so ist das dem gleich, wie wenn ein Vater seinen Sohn vor sich zerschnitten sähe, um wie viel mehr schlimmer ist ihm das: so ist es auch für Gott übel zu sehen auf das ungerechte Almosen.“ Wenn sie das tun (wollen), nämlich Almosen spenden, aber dabei Gott mit tönerner Hand beleidigend* [4]*), verbietet das sehr. Wenn man vom gerechten Gut auch nur ein wenig Almosen spendet, so wird es gross angerechnet vor Gott, wie auch jene Witwe, die zwei Kupfermünzen in den Kasten warf, die mehr als alles galten, von Gott gelobt wurde* [5]*).*

---

[1]) Matth. 5, 7.

[2]) Vielleicht Sirach 3, 23 f.

[3]) Павловъ S. 282 versteht dies von den Worten, die der Metropolit von Kiev zu Elias bei seiner Konsekration zum Bischof gesprochen habe. Das war Johann IV., Metropolit von 1164—1166, siehe Новгородская (I-ая) Лѣтопись 145 [13] (oben Einleitung S. 346). Dass diese Annahme richtig sei, scheint mir zweifelhaft. Man könnte annehmen, dass der „Metropolit" identisch sei als Gewährsmann mit Philaret, dem Mildtätigen, † 802 (Сергій: Полный Мѣсяцесловъ Востока II [1], 372, Nilles: Kalendarium [2] I, 340), auf den Pavlov gar nicht eingeht. Elias hat vielleicht irrigerweise den Philaret für einen Metropoliten gehalten. Dann hätten wir eine zusammenhängende Stelle von Philaret vor uns, die, wenn die Worte des Elias „der heil. Philaret schreibt" wörtlich zu nehmen wären, darauf hinwiese, dass dem Elias eine derartige Schrift des Philaret vorgelegen habe, die wir als Schrift jetzt nicht mehr besitzen. Tatsächlich findet sich die von Elias als Wort des Philaret angeführte Stelle in der Vita des Philaret (ediert von A. A. Васильевъ in Извѣстія Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ, Одесса 1900, V, 81), in einer von ihm vor seinem Tode gehaltenen Ansprache: ὁ προσάγων τῷ κυρίῳ θυσίαν ἐξ ἁρπαγῆς καὶ ἐκ χρημάτων πενήτων, ὅμοιός ἐστιν ὡς ὁ θύων υἱὸν ἔμπροσθεν πατρὸς αὐτοῦ. A. A. Васильевъ schreibt mir nach Mitteilung dieser Stelle, er könne nicht annehmen, dass Elias den Philaret fälschlich für einen Metropoliten hielte, und dass wir hier eine zusammenhängende Stelle von Philaret dem Mildtätigen haben, er hält die, als vom Metropoliten kommend, angeführte erste Stelle für kein Werk des Philaret, vielleicht seien die Worte: „der heil. Philaret schreibt" ein ungenauer Ausdruck statt: „der heil. Philaret sagt".

[4]) Der Text ist mir nicht ganz klar; die Worte „а зъданьа роукоу Божїю [Л рукою Божиею] одидяще" liessen sich, wie oben angegeben, übersetzen: „mit tönerner [im Gegensatz zu dem vollwertigen Gold] Hand Gott beleidigend", vergl. Срезневскій: Матеріалы I, 1010 зъданый = глиняный, tönern.

[5]) Markus 12, 41 ff.

§ 23.

[Leichenmahl im Altarraum.]

Aber auch das weiss ich, dass einige von euch Priestern im Altar(raum) auf dem heil. Tisch ein Leichenmahl[1] *aufstellen, dass ihr den [Tisch] mit dem Kreuzeszeichen bezeichnet*[2] *und im Altar(raum) trinkt, oder dass ihr ein Totenmahl*[3] *hinbringt und dazu noch am Fasttag verbotene Speise. Aber auf den Altar, wo die Proskomidie*[4] *stattfindet, traget kein Leichenmahl*[5] *hin, nämlich nicht auf den grossen Altar, dafür ist ja der dritte Altar bestimmt*[6]*. Stellt euch nicht unter (d. h. bei) dem heil. Tisch auf, das ist sehr unpassend, haltet euch davon gänzlich [noch mehr] fern.*

---

[1]) каноунъ ein Mahl zum Gedächtnis der Verstorbenen, Срезневскій: Матеріалы I, 1191, vergl. auch im Домострой („Hausökonomie" des alten Russland, einem Literaturdenkmal des 16. Jahrhunderts) in Чтенія въ Имп. Обществѣ Истор. и Древн. Росс. при Московск. Универс., Москва 1882, кн. I.я, 42.

[2]) Vergl. dazu Sabbas § 19, Pavlov Note 2.

[3]) борошьно Срезневскій: Матеріалы I, 154 мучное кушанье (Mehlspeise), cibus e farina confectus.

[4]) Ueber die Proskomidie vergl. oben Kirik § 3.

[5]) Срезневскій: Матеріалы I, 1191 erklärt zu dieser Stelle, wie mir scheint mit Unrecht, каноунъ nicht wie es im ersten Satz — den er gar nicht anführt — zu verstehen ist, sondern als Kerze zum Gedächtnis der Verstorbenen, особая поминальная свѣча.

[6]) Ueber die verschiedenen Teile des Altars siehe Rajewsky: Euchologion I, X.

Павловъ S. 298[2] erklärt: „der dritte Altar ist der Teil des Altars(raumes), der bei den Griechen διακονικὸν heisst, bei uns [Russen] Sakristei" (auf der rechten Seite des Haupt- oder „grossen" Altars). Der Teil des Altarraums, wo die Proskomidie geschah, trug, wie es scheint, in Novgorod die unter-

scheidende Benennung „kleiner" Altar. So nennt ihn wenigstens eben dieser Erzbischof Elias in seiner gemeinsam mit dem Bischof von Bělgorod erlassenen Verordnung [siehe darüber oben Einleitung zu II § 10, S. 203], bei Павловъ: Памятники, Sp. 76 [auf griechisch πρόθεσις genannt].

Unsere Verordnung ist verwandt mit Kirik § 38 über Darbringung des Weizenkuchens zum Gedächtnis der Verstorbenen (Kut'ja, Kolyva). Aehnliche Verbote, wie unsere Bestimmung, erliess die Synode zu Vladimir 1274, Павловъ: Памятники, Sp. 99: Ничтоже да не внесено боудеть въ Божии олтарь, ни коутья, ни ино что отиноудь; eine altrussische Mahnrede an neugeweihte Geistliche ebenda 105: Въ олтарь не носи коутьѣ, ни пива; aus späterer Zeit, 1490—1494, unter Berufung auf Metropolit Kyprian (um 1400) von Kiev ebenda 794: кутію чисту и канунъ вносити въ церковъ и свящати, и то во олтарь не носити, а брашно на потребу нищимъ, а не свящати съ кутьею.

§ 24.

[Benehmen in der Kirche.]

Was das Stehen in der Kirche betrifft, so kämpfet gegen die [*Unsitte der*] *Leute an, dass (auf dass) sie schweigen, besonders aber gegen die Frauen, denn gar nicht wissen wir von diesen* [1]*), dass sie schicklich einhergehen* [*scl. in der Kirche*].

---

§§ 23 und 24 fehlen in Л, Павловъ S. 298 [4].

[1]) Павловъ S. 298 [3]: с я мы принимаемъ за сокращенное или испорченное с и я (вин. над. множ. ч. женск.).

Ueber Benehmen in der Kirche siehe, besonders für die Frauen, die Vorschriften im Домострой in Чтенія въ Имп. Обществѣ Ист. etc., Москва 1882, S. 35: „Die Frauen sollen in der Kirche mit Niemand reden, schweigend stehen und mit

Aufmerksamkeit Gesang und Lesung anhören, sich nicht umsehen, sich nicht anlehnen, nicht mit einem Stab (sich stützend) stehen, nicht von einem Fuss auf den anderen treten, die Hände auf der Brust gefaltet, fest und unbeweglich, das leibliche Auge niedergeschlagen, das geistige gen Himmel gerichtet, mit Furcht und Zittern, mit Seufzen und Tränen zu Gott beten, bis zum Ende des Gottesdienstes bleiben und am Anfang kommen.

§ 25.

[Aufsicht über das Leben der Beichtkinder.]

Eure Beichtkinder ruft häufig zu euch und fragt sie: wie sie leben: denn[1] *einige pflegen schamhaft zu sein, anderen aber verbietet es der Teufel und zwar deshalb [das fangend = erstrebend], dass sie ungebessert [nicht gebessert seiend] stürben.*

---

[1]) Dieser Satz soll begründen, weshalb die Priester an ihre Beichtkinder bestimmte Fragen richten müssen.

Ueber die Tätigkeit der altrussischen Beichtväter, ihre Hausbesuche und Literatur über diesen Gegenstand siehe Goetz: Höhlenkloster, S. 161 ff.

§ 26.

[Warnung vor heidnischen Gebräuchen.]

Aber vor Tur- und Lodygi- und Kalendenfeiernden[1]) *und gesetzlosem Schlagen*[2]) *entfernt ihr Priester eure Beichtkinder, wenn sie einen erschlagen, so betet nicht über ihm im Ornat und nehmet auch keine Prosphoren an*[3]). *Ihr wisset ja selbst, dass es besser als alles ist, wenn ein Mensch sein Leben erhält in Busse; aber das vom Teufel (stammende, von ihm eingegebene) ist schlechter als alles*[4]).

---

[1]) Ueber Tur siehe Аѳанасьевъ: Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу I, 622, II, 750; Веселовскій, A. H.: Разысканія въ области рус. духовнаго стиха in Приложеніе № 1 къ Запискамъ Имп. Академіи Наукъ, C. Петербургъ 1883, T. 45, S. 128; Фаминцынъ, Ал. С.: Божества Древнихъ Славянъ, C. Петербургъ 1884, I, 233.

Da die Behandlung derartiger Detailfragen der Slavistik nicht zum Plan meiner Arbeit gehört, kann ich mich darauf beschränken, das anzuführen, was Pavlov über diese Punkte sagt, S. 280: Tur ist nach allgemeiner Annahme eine altslavische Gottheit, deren Feier zusammenfiel mit den Kalenden und dem Frühlingsfest (der siebente Donnerstag nach Ostern) und welch letztere Feier darin bestand, dass die jungen Leute beiderlei Geschlechts einen Burschen aus ihrer Mitte mit einem Ochsenfell maskierten (der Stier тура, war ursprünglich wahrscheinlich ein richtiger, nicht nur Maskerade) und auf den Strassen an einem Strick herumführten, unter Gesängen, in denen der Name Tura (тура) genannt wurde.

Betreffs Lodyga sagt Павловъ S. 280 f.: Nach Analogie mit dem vorhergehenden Tur und dem folgenden Calenden und da Lodyga (лодыга) leicht aus Ladyga (ладыга) entstehen konnte, liesse sich denken, dass auch das ein Volksbrauch oder eine Festfeier zu Ehren einer anderen heidnischen Gottheit der Slaven, Lado (ладо) wäre. Aber die slavischen Philologen würden eine derartige Entstehung des Wortes schwerlich als richtig anerkennen. Darum ist nach Pavlov als wahrscheinlicher anzunehmen, dass die Lodygi unserer Mahnrede die Ahnen eines jetzt noch geübten Kinderspiels mit Knöcheln, des sogenannten Babkispiels (ладыжки) seien, die wahrscheinlich damals nicht so harmlos waren, wie das heutige Kinderspiel. Pavlov führt ein Schreiben des Caren Alexěj Michailovič von 1649 an, in dem dieses Spiel mit noch anderen teuflischen Gebräuchen verboten wird.

Ueber die Kalenden, коляда, die mit Gesang u. s. w. verbundenen Umzüge zur Zeit der Jahreswende siehe Krek:

Einleitung in die slavische Literaturgeschichte ² 828 ff.; Срезневскій: Матеріалы I, 1263 hat auch eine speziell christlich-liturgische Nebenbedeutung, die natürlich hier nicht gemeint ist.

²) Das „gesetzlose Schlagen" steht nach Павловъ S. 281 offenbar im Zusammenhang mit dem vorhergehenden Festfeiern.

Die Synode zu Vladimir von 1274, bei Павловъ: Памятники, Sp. 95, verdammt mit anderen heidnischen Gebräuchen auch das Schlagen der garstigen Säufer mit Keulen bis zum Tode und Wegnahme der Kleider des Erschlagenen: Паки же оувѣдохомъ бесовьская іеще дьржаще ѡбычая треклятыхъ іелинъ, въ божествьныя праздьникы позоры нѣкакы бесовьскыя творити, съ свистаніемъ и съ кличемь и вълемь, съзывающе нѣкы скарѣдныя пьяница и бьющеся дрьколѣіемь до самыя смерты и възимающе ѿ оубиваіемыхъ порты.

³) Ebenso wie die Mahnrede des Elias bestimmt auch diese Synode von Vladimir, ebenda 96, dass solche Erschlagenen nicht im Ornat beerdigt und keine Prosphoren, Kut'ja, Gedenkkerzen u. s. w. für sie angenommen werden dürfen, weil sie im Diesseits und Jenseits verdammt sind. Аще нашемоу законоположению противяться, то ни приношения ѿ нихъ приимати, рекше, просфоуры и коутьи, ни свѣчи. Аще и оумреть, то надъ нихъ не ходять піерѣи и слоужбы за нихъ да не творять, ни положити ихъ близь Божиихъ церквъ.

Zur „Annahme von Prosphoren" ist zu bemerken: Die Gläubigen bringen dem die Proskomidie (siehe Kirik § 3) vollziehenden Geistlichen Prosphoren mit einem Verzeichnis der Personen, die er, während er aus jeder Prosphora ein Stück zur Verwendung bei der Konsekration in der Messe herausticht, kommemorieren soll. Man kauft sich heutzutage gewöhnlich dazu in den Kirchen bezw. in den Vorräumen kleine Büchelchen mit zwei Abteilungen zum Einschreiben der Namen I. pro vivis: о здравіи и спасеніи рабовъ Божіихъ = für die Gesundheit und das Seelenheil der Knechte Gottes, und II. pro

mortuis: о упокоеніи душъ усопшихъ рабовъ Божіихъ = für die Ruhe der entschlafenen Seelen der Knechte Gottes.

Von Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses bezw. des Ornattragens der Geistlichen handelt auch Kirik § 52.

[4]) Meine Uebersetzung ist nach der Variante von Л: а бѣсоу то есть злѣе всего. Павловъ S. 298 hat den mir schwerer verständlichen Text: тъ бо есть бѣсоу злодѣй, а Господоу рабъ; das ist nämlich ein Uebeltäter des Teufels, aber Gott ein Knecht.

§ 27.

[Die Eltern ehren.]

Aber die Kinder lehrt, dass sie ihre Eltern ehren. Das ist ein Gebot von Gott selbst, das er zum Kinde sagt: „Ehre Vater und Mutter [1])."

---

[1]) Genes. 20, 12.

Auch im Домострой (siehe § 23) ist eine ausführliche Mahnung, wie die Kinder Vater und Mutter lieben und ehren und ihnen in allem folgen sollen.

§ 28.

[Warnung vor Zorn.]

Aber gegen das Nachtragen des Zornes kämpfet sehr an. Denn die Schrift sagt: „ein zorniger Mensch kennt die Gerechtigkeit Gottes nicht [1])." *Die Engel haben nämlich niemals weder Zorn noch Streit, sie sind ja ohne Körper [nicht fleischlich]. Wir aber sind Menschen und viel Böses ergiesst sich über uns, aber Gott in seiner Milde hat gesetzt Reue [Busse] und Verzeihung. Aber die Teufel wiederum haben niemals Frieden, sondern verharren [sind] immer in ihrem Bösen. Siehe, wir sind Menschen, wie die Engel können wir nicht leben, damit uns menschlich (zu Mute) sei, wenn wir gestritten haben und wiederum Verzeihung erhalten; aber Gott gebe keinem Christen teuflisch zu leben, dass er ohne Verzeihung dahinlebe;*

denn so ist gesagt: „es ereifert sich der Mensch und er ist ein Tempel des Bösen[2]*."* *Ja, es wäre geziemend davor sehr zu warnen.*

---

[1]) [2]) Beide Stellen sind allerdings nicht getreue Wiedergaben, sondern vermutlich nur Erinnerungen an Test. XII Patr. Dan. 2, 4.

§ 29.

[Kein Stolz und Richten.]

Vor Stolz warnt ebenfalls. Ihr wisset ja selbst, dass der Stolz in dem Engel war und er entfernt wurde von seinem Rang[1]*. Mahnet [nötigt] zur Sanftmut. Gott spricht ja selbst: „Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Erdreich besitzen*[2]*."* *Lehret das auch die (Beicht-) Kinder, dass sie Niemanden richten über (seine) Sünde. Denn das sagt das heil. Evangelium*[3]*: „Richtet nicht, auf dass ihr nicht gerichtet werdet."*

---

[1]) J hat die Variante . . . dass den Stolz im Engel der Teufel schuf und ihn tötete.

[2]) Matth. 5, 4.

[3]) Matth. 7, 1. J hat die unrichtige Variante: der heil. Johannes im Evangelium.

§ 30.

[Bitte um Nachsicht.]

Aber auch darum bitte ich euch, Brüder: ihr dürft nicht über mich unwillig werden, wenn es sich traf, dass ich einen mit einem Worte erbittert habe[1]*. Ihr wisst ja selbst, dass ich euch früher ansah [hatte] wie Brüder und Väter*[2]*), und ich hoffe zu Gott, dass ich euch auch jetzt so ansehe. Wenn aber eine Sache vorkommt, die nicht vorkommen durfte, so entspringt daraus für mich die Verpflichtung, sie zu verbieten und für euch, nicht (meine Mahnung) anzuhören, etwa (in Gedanken)*

sprechend: „unser ist er"; denn das, Brüder, ist unpassend, und daraus entsteht [irgend] eine geistliche Schuld. Ich hoffe zu Gott und der heil. Sophia, dass ich nicht die Absicht habe, gegen euch etwas (Böses) auszudenken, oder dass ich von euch etwas nehmen wollte [3]*), das gebe mir Gott nicht. Ich sehe nur auf meine Seele und auf eure, falls [dass] etwas nicht der Ordnung nach geschehe bei euch.*

---

[1]) Den gleichen Gedanken siehe oben im Eingang.

[2]) Diese Wendung ist eine sehr häufige in Reden und Schriften geistlicher Autoren, besonders aus dem Mönchsstande und im Munde des Abtes zu seiner Klosterbrüderschaft.

[3]) Голубинскій [2] I [1], 663 deutet das, wie mir scheint, richtig, so: Elias protestiere dagegen, dass er nicht die von ihm getadelten Geistlichen habe veranlassen wollen, sich durch allerhand Gaben und Spenden von seinem Unwillen loszukaufen. Eine ähnliche Wendung steht im Eingang von körperlichen Strafen.

§ 31.

[Demut des Autors.]

Aber verzeihet mir, Brüder, wenn ich ein bescheidenes [weniges] Wort gesprochen habe mit meinem geringen Verstande, was ihr ja alles selbst gut kennt. Ihr wisst ja selbst, dass ich nicht wie ein Buchgelehrter bin [1]*). Wenn ich etwas unordentlich gesagt habe, so tadelt mich nicht, weil ich ein geringer Mensch bin, unwissend und (das) nicht verstehe, woran ich mich mache. Ich hätte noch (mehr) zu euch sprechen können, aber es ist besser, dieses wenige [was ich euch gesagt habe] zu verbessern, als das viele* [*was ich euch noch hätte sagen können*] [2]*) unerfüllt zu lassen. Möge ich auch euer heil. Gebet haben* [3]*).*

---

[1]) Derartige Schlusswendungen finden wir bei geistlichen Autoren, selbst wenn sie nachweisbar grössere „Buchgelehrte"

waren, auch sonst oft, es sei wieder auf Kyrill von Turov als Zeitgenosse des Elias verwiesen, Творенія Кирилла Туровскаго, S. 102 z. B. не хитры въ дѣлѣ книжномъ, S. 119 написалъ . . . не отъ ума, но отъ безумія своего.

[2]) So [ ] erklärt Голубинскій [2] I [1], 663 die Stelle.

[3]) Auch die Bitte um brüderliches Gebet ist stehende geistliche Phrase, vergl. Творенія Кирилла Туровскаго, S. 115: Молю же васъ, не презрите меня, подобнаго псу но и здѣсь помяните въ святыхъ своихъ молитвахъ. Павловъ, S. 300 [4] meint, es habe im Originale geheissen: „nehmt mich in euer heil. Gebet auf“: „и да имѣте мя въ святую вашю молитвоу“.

Quellenstellen

(Synoden, Kirchenväter, theologische Autoren u. s. w.), die im Text oder der Erklärung der altrussischen kirchenrechtlichen Bestimmungen angeführt oder zum Vergleich beigezogen sind.

I. Allgemeines Konzil zu Nicäa ao. 325 S. 146, 217, 222, 356.

II. Allgemeines Konzil zu Konstantinopel ao. 381 S. 130, 160.

IV. Allgemeines Konzil zu Chalcedon ao. 451 S. 130, 136, 139, 157, 166, 167, 307.

Concilium Quinisextum zu Konstantinopel ao. 692 S. 120, 122, 126, 127, 130, 133, 134, 136, 139, 143, 144, 146, 160, 163, 166, 168, 169, 218, 222, 275, 299, 313, 329, 342.

VII. Allgemeines Konzil zu Nicäa ao. 787 S. 152, 156, 169.

Aachen ao. 789 S. 127, 136.
Ancyra ao. 314 S. 127, 133, 134, 328.
Angers ao. 453 S. 157.
Ansa ao. 998 S. 228.
Antiochia ao. 341 S. 130, 146.
Bourges ao. 1031 S. 228.
Clichy ao. 626 S. 136.
Elvira ao. 306 (300) S. 126, 139, 217, 328.
Englische Synode ao. 691 (692) S. 117.
Frankfurt ao. 794 S. 136.
Fränkische Synode ao. 670 S. 157.
Gangra S. 120.
Gerunda ao. 517 S. 117.
Hippo ao. 393 S. 130, 163.
Irische Synode (II. unter Patricius) S. 143.
Karthago ao. 252 S. 116.
Karthago ao. 397 S. 139.
Karthago ao. 398 S. 143.
Konstantinopel ao. 861 S. 136.
Konstantinopel ao. 920 S. 145.
Laodicea S. 122, 126, 127, 139, 144, 147, 156, 160, 163, 164, 234, 252.
Liftinä ao. 743 S. 158.

Limoges ao. 1031 S. 228.
Neocäsarea S. 126, 138.
Paderborn ao. 785 S. 117.
Riesbach und Freisingen ao. 799 S. 128.
Sardica ao. 343 S. 130.
Toledo IV. ao. 633 S. 157.
Toledo XI. ao. 675 S. 231.
Toledo XVI. ao. 693 S. 127.

Canones apostolici S. 63, 120, 126, 130, 133, 143, 152, 170, 217, 321, 362.

Basilius Magnus S. 126, 128, 138, 145, 150, 159, 160, 164, 218, 297, 298, 321, 328, 364, 372.
Dionysius von Alexandria S. 260.
Gregor von Nazianz S. 116.
Johannes Chrysostomus S. 372.
Timotheos von Alexandria S. 148, 232, 260, 283, 342.

Athanasios, Abt S. 221, 232, 382.
Balsamon S. 120.
Epiphanios, Patriarch S. 222.
Germanos, Patriarch S. 291.
Johannes der Faster, Patriarch S. 211, 222, 280, 288, 289, 290, 291, 292, 307, 329, 364, 365.
Kyprian, Metropolit S. 221, 232, 382.
Kyrill, Metropolit S. 291.
Kyrill von Turov, Bischof S. 356, 389.
Lukas Chrysoberges, Patriarch S. 301.
Maximos, Metropolit S. 301.
Methodios, Patriarch, S. 160.
Nikephoros, Patriarch S. 117, 119, 164, 165, 211, 217, 222.
Petros Chartophylax S. 119.
Philaret der Mildtätige S. 379.
Photios, Metropolit S. 247, 302, 331, 375.
Sisinnios, Patriarch S. 155.
Tarasios, Patriarch S. 217.
Theodosios, Abt in Kiev S. 225, 269, 276, 335.
Theognost, Bischof S. 301.
Zonaras S. 134.

Synode zu Vladimir ao. 1274 S. 367, 375, 378, 382, 385.
Kirchliches Statut Vladimirs S. 128.
Kirchliches Statut Jaroslavs S. 122, 126, 128.
Russisches Recht S. 278.

Nomokanon, sogen. des Photios S. 128, 134, 138, 139 (148 Syntagma), 153, 167, 372.
Павловъ, А. С.: Номоканонъ при большомъ требникѣ S. 121, 126, 128, 163, 169, 170, 211, 222, 223, 225, 234, 271, 307, 311, 320, 323, 342, 362.
Abendländische Bussbestimmungen S. 120, 123, 136, 156, 159, 211, 212, 217, 239, 282, 283, 285, 288, 307, 320, 324, 325, 326, 328, 334, 341.
Römisches Recht S. 130, 153, 291.

I. Russisches Register.

б.

бляденіе 25.
баскаки 50.

в.

вѣдьство 24.
волхвованіе 25.

д.

домострой 381 f.
дружинники 29.
духовный регламентъ 87 f.

е.

еретичество 25.

з.

задница 29.
заставанье смилное 21.
засѣсти 43.
зелейничество 24.

к.

книга о должностяхъ и. т. д. 90.
— правилъ 82.

м.

монастырскій приказъ 51, 164.

п.

погостъ-торгище 32.
потворы 24.
пошибаніе 22.

р.

роспустъ 21.
русская правда 12, 29.

с.

свитокъ хиротоніи 60.
смилное заставанье 21 f.
старообрядство 70.
стоглавъ 68 ff.
стригольники 57.
судебникъ 64.

у.

укоризна 25.
уложеніе 64.
умычка 22.
урокъ 25.
урѣканія 25.
уставъ духовн. консистор. 89 f.

ц.

церковные люди 15.

ч.

чародѣянія 24.

я.

ямская повинность 55.
ярлыкъ 48 f.

II. Deutsches Register.

A.

Abendländische Einflüsse in den Bussbestimmungen s. oben S. 188.
Abgaben bei der Ordination 59.
— des Klerus an den Bischof 355.
Abschwörung des Satans 258.
Absolution (und Kommunion) vor Reise, Krieg, Krankheit 332; siehe auch Beichte, Busse.
Abtreibung der Leibesfrucht 328, 373.
Abwaschung nach Taufe bezw. Firmung 260, 262.
Adrian, Patriarch 72.
Alexander (Nevskij?) 35.
Alekšej Michailovič 51, 74.
Alexios, Metropolit 61.
Alipij, Heiligenbildermaler 136.
Alleluja, Bestimmung darüber 70.
Almosen geben 379.
Altar, kein Leichenmahl vor ihm halten 381 f.
— seine Teile 381.
— wo man ihn küsst 316.
— das Tuch auf ihm waschen 275.
— hölzerner, Sorge für ihn 134 f.
Altgläubige 70, 74, 76.
Amme bezw. Mutter, ihr Fasten 367.
Amt, geistliches, niederlegen 371 f.
Amtmänner, bischöfliche 42.
Amtspflichten der Geistlichen, Buch darüber 90.
Amtsvergehen der Geistlichen 356, 369 f.
Amuletttragen 44.
Analabion der Mönche 218.
Andreas Bogoljubskij 14, 48, 57.
Anna, Gattin Vladimirs 15.
Antidoron 239, 277, 303, 308, 310, 312, 324.
Antiminsion 275.
Antworten, kanonische 60 f.
Aphorkismos 259.
Arkadios, Abt 187, 205, 256, 340.
Armenhaus 370.
Armenhausleute 41.
Armenier, Gemeinschaft mit ihnen 124.
Asketen 218, 219, 221.
Askold 34, 39.
Aufnahme in die orthodoxe Kirche 224, 252.
Ausspeien der Kommunion 210, 331.
Aussteuer 16.

B.

Badestube, Ort der Geburt 366.
Bärenpelz darf man tragen 296.
Bart- oder Haupthaare beschneiden 42, 70.
Basilius (Vladimir) 14.
Baskaken 50.
Beamte (Tiun) 17; bischöfliche 55, 56.
Beerdigung von Kindern 263.
— von Erwachsenen, Unbussfertigen 264.
— von Knochen 265.
— mit Heiligenbildern 266.
— vor Sonnenuntergang 264.
— ohne Ornat (bei heidnischen Gebräuchen) 383 f.
— und Zelebration 305.
Beichte und Busse. — Enthaltung von Met, Fleisch und Milch 210; Verbeugungen 223; Samstag und Sonntag frei von Bussleistungen 223; bei Rückfälligen Busszeit verlängert 338; Milde bei Auferlegung der Busse 330, 331, 333, 360 f.; halbe Busse für Sklaven

363; langdauernde durch Fasten verschärfte Busse 299; sie darf unter Eheleute geteilt werden 300; Bussleistung lediger Männer 276; Bussleistung in Speise und Trank ist individuell festzusetzen 364; Kommunionerlaubnis innerhalb längerer Busszeit 285; Wechsel des Beichtvaters 321, 338; Aufsicht über das Leben der Beichtkinder 383; Beichtende müssen angenommen werden 320 f.; Frauen aber nicht 323; Beichthören bei Kranken ohne Ornat, ausgenommen bei Frauen 317.
Beichte und Busse, ihre Geschichte in der orthodoxen Kirche 318
Bussbücher, abendländische, ihr Einfluss 188, 285 f.
Beischläferinnen siehe Konkubinat.
Besessene, Spendung der Kommunion an sie, Ritus über ihnen 231 f.
Beten unter Korndarre u. s. w. 16.
Bigamie 41, 125 f.
Bilder in der Kirche, Sorge für sie 134 f.
Birkhuhn darf man nicht essen 294.
Bischöfe haben Aufsicht über Mass und Gewicht 17, 32.
— müssen zur Diözesansynode kommen 165.
Biss 16, 24, 26 f.
Blut von Tieren und Vögeln zu essen verboten, von Fischen aber nicht 293.
Blutfluss der Frauen 256.
Blutschande 41
Bojaren, ihre Stellung 15.
Boris, sein Offizium 102.
Brandstiftung 42.
Bulgaren, ihre Aufnahme in die orthodoxe Kirche 252.
Busse siehe Beichte.
Butter zu essen den Mönchen am Mittwoch und Freitag verboten 220.
Butterwoche 122.
Byzantinisches Kirchenrecht in Russland umgebildet und gemildert 110 f.

C.

Chane der Mongolen, ihre Diplome 48 f.
Čuden 252.

D.

Darlehen, wucherische, von Geistlichen 217.
Darochranitelnica 228.
„Demütigung" = körperliche Strafe 359.
Diakon darf nicht unzüchtig 289, oder unwürdig sein 292, darf keine Deflorierte zur Frau haben 290.
Dieb nicht ordinieren 290.
Diebstahl von Unfreien 291.
Diebstahl = Kirchendiebstahl 16, 17, 42.
Diözesangrenzen, ihre Beobachtung 129 f.
Diözesansynoden, Teilnahme der Bischöfe 165.
Diözesen, ihre Teilung in zwei 166 f.
Diplome der Mongolenchane 48 f.
Dir 34, 39.
Disziplinargewalt des Mannes über die Frau 44.
Diskos 315 f.
Domestikus 174.
Domostroi 44 f., 381 f.
Doppelgläubige 336.

E.

Ehe mit Lateinern 138 f.; altslavische Formen der Eheschliessung 376; nachträgliche kirchliche Trauung ungesetzlicher Ehen 376; Nötigung zu ihr 41; Fernhaltung von ihr 41; Ehen in naher Verwandtschaft 40; in verbotenen Verwandtschaftsgraden 154 f.; dritte Ehe verboten 145; eheliche Treue 141 f.; Ehebruch 149 f., 297; Beobachtung der Keuschheit vor der Eheeinsegnung und Spendung der Kommunion bei dieser 324; kirchliche Einsegnung 143 f., 163; Ehescheidung 16, 31, 40, 296; Ehegerichtsbarkeit, kirchliche 30; Ehepakt 16, 21, 43 f.; Eherecht 81, 83 f.; eheliche Pflicht,

ihre Versagung ist Scheidungsgrund 297; Verlassen der Gattin bestraft 149 f.; ehelicher Umgang in der Fastenzeit 374 f.; — Samstag und Sonntag verboten 283, fälschlich auch Freitags 284; — des Priesters vor und nach der Zelebration 239 ff., 287; — vor und nach der Kommunion der Gatten 281, 339; — verunreinigt 239 f.; — verboten, solange die Frau unrein ist 325; — Kirchenbesuch und andere Gebräuche 308.
Eichhörnchen darf man essen 295.
Eidesleistung unter Kreuzküssen 378.
Einkleidung zum Asketenmönch 219. 221.
Eiterwunde und Kommunion 273.
Elias, Erzbischof von Novgorod 60, 81, 178, 202 f.; seine Mahnrede 203 f., 343 f.; einzelnes über ihn 343 ff.
Eltern ehren 386.
Entführung 16, 22, 40, 376.
Epimanikien 253.
Epitrachilion 67.
Erbgüter, klösterliche 67.
Erbschaftsstreitigkeiten 16, 27 f.
Ersticktes und Erwürgtes darf man nicht essen 293 f.
Evangelium küssen 277, 308, 310, 324.
— lesen 235.

F.

Fasten und Fastenzeit, die vier grossen 269; Samstags und Sonntags nicht 210, 212, 300; bei Einkleidung zum Asketen 218; Mittwoch und Freitag freigegeben 301; Streit darüber in der griechischen und russischen Kirche 220; Fasten der Mutter bezw. Amme 367; Kommunion in der Fastenzeit 124; Speisegebote für die Fastenzeit 246, 374 f.; Milderungen für Mütter 147; desgleichen für zweijährige Kinder 312; 40 Fasttage vor der Kommunion auch ausser der österlichen Fastenzeit halten 277; Fastenmesse (missa praesanctificatorum) 254; während der Fastenzeit Antidoron und Prosphora im voraus herrichten 303.
Firmung, Ritus 253, 318.
Fisch essen 375.
Fischblut essen 293.
Fleischentsagungswoche 122.
Frau, allgemeine Beurteilung: sie ist nichts heidnisches 311; zerquetscht im Streit einem Mann die Hoden 16, 28; soll keine Verbeugung machen Samstags und Sonntags 222, auch nicht wenn sie schwanger ist 372; ihre monatliche Reinigung 256; wenn unrein, soll keine Prosphoren backen 302, 333; — darf Prosphora essen, aber nicht Antidoron 324; — ehelicher Umgang zu dieser Zeit 325; Beichthören der Frauen 317, 323; ihr Benehmen in der Kirche 382; Zauberei verboten 373; ebenso Abtreibung der Leibesfrucht 328, 373; — unzüchtige darf nicht Prosphorenbäckerin sein 333; — nicht Gattin eines Priesters oder Diakons 290; Frauenkleiderstoff auf Priestergewand 311.
Freunde streiten sich 16, 28.
Friedenskuss 254.
Friedensvertrag Novgorods mit den Deutschen 38.

G.

Gatten verlassen bestraft 149 f.
Gebräuche, heidnische des Volkes 59, siehe heidnisch und Zauberei.
Geburt, verunreinigt Zimmer und Personen 257, 306, 341.
Gefässe, verunreinigte 212.
Geistliche, ihre Kleidung 132, 140, 168; körperliche Strafen für sie 355, 359; sollen keinen Wucher treiben 358; nicht Würfel spielen 361; nicht an Gelagen teilnehmen 144 f.; keine Trunkenbolde sein 169 f.; ihr heiraten 133 f.; Priesterweihe geschiedener 137; dürfen keine dritte Ehe einsegnen 145; wenn ihre Frauen auch unzüchtig sind, können sie doch nach Ent-

lassung der Frau im Amte bleiben 290; sollen ihre Amtsvergehen dem Bischof bekennen 369; ihre Unzuchtssünden 280; ehelicher Umgang vor und nach der Zelebration 239 ff., 282; siehe auch unter Priester.
Gelage, Teilnahme der Geistlichen an ihnen, in Klöstern verboten 144, 155, 356 f.
Georg, Metropolit von Kiev 185 f., 304.
— Mönch 338.
Gericht, allgemeines kirchliches 15, 38, 41.
— gemeinschaftliches 39.
Gerichtsabgaben 16, 20.
Germanos, Patriarch 57.
Gewicht und Mass unter Aufsicht der Bischöfe 17, 32 f.
Giftmischerei 44.
Glaubensverleugnung in Gefangenschaft 159.
Glěb, Offizium 102.
Gnadenbriefe an Kirchen und Klöster 51 ff.
Gregor der Grosse, Messliturgie 229.
Griechisches Kirchenrecht im altrussischen 109 ff., 192 ff.
Grivna, Münze 216.
Gründonnerstag, Separierung der konsekrierten Elemente zur Krankenkommunion 227.
Grundbesitz der Klöster 153.

H.

Häretiker und Häresie 16, 24, 67.
Hain, in ihm beten 16, 28.
Halskreuze, altrussische 237 f.
Handelsabgaben, altrussische 14.
Handelsmasse unter Aufsicht der Bischöfe 17, 32 ff.
Haupthaar oder Bart beschneiden 42.
Hebammen werden durch Geburt unrein 341.
Heiden, sollen keine christlichen Sklaven haben 151 f.
— Handelsverkehr mit ihnen 160.
Heidnische Gebräuche 59, 244, 245, 337, 383.
Heiligenbilder küssen 316; ins Grab mitgeben 266; — und eheliche Beiwohnung 308.
Heiraten in Verwandtschaft oder Schwägerschaft 16, 24; — frühes der Mädchen 331; — der Geistlichen (Subdiakonen) 134 f.
Herberstein 100.
Hexerei 16, 24, 44.
Hilarion, Metropolit 19, 38.
Hochzeitsgebräuche, slavische, Literatur darüber 165 (377).
Hoden zerquetschen 16, 28.
Hunde in Kirche führen 28.

I. J.

Igor, Fürst 14.
Ikonostas 316 f.
Ilyton 327.
Izjaslav Mstislavovič 235.

Jakob, Mönch, Empfänger der kirchlichen Regel Johanns 60, 102 f.
Jaroslav, kirchliches Statut 9 ff., 22, 39 ff.
Jeremias, Patriarch 74.
Jerusalem, Wallfahrten dahin 226, 340.
Joasaf, Metropolit 68.
— Patriarch 86.
Johann II., Metropolit, Autor der kurzen kirchlichen Regel 24, 60, 98 ff.
— III., Grossfürst 50, 64, 66 f.
— IV., Metropolit 380.
— IV., der Schreckliche 47, 50, 64, 74.
Johannes Bekkos, Patriarch 57.
— Scholastikus 85.
Johannesfeiertag, fastenfrei 301.
Johanneskaufmannschaft in Novgorod 47.
Johanneskirche in Novgorod 47.
Joseph Sanin 67.
Judaisierende Häretiker 66.
Jungfrau gebärt ein Kind 16, 28.
— bleibt sitzen 42.
— Käse brechen vor ihr 43.
— treibt mit einer anderen Jungfrau Unzucht 340.

K.

Käse brechen, Hochzeitsgebrauch 43, 45.
Käse essen, öfter z. B. 308.
Kaiser, byzantinische, ihre Schreiben für Russland 57 f.
Kalb von 3 Tagen darf man essen 295.
Kalendenfeier verboten 383 f.
καλόγηρος 174.
Kanon singen 250, 312.
Kanonische Antworten 60 f.
Katasarka (κατά σάρκα) 275.
Kaviar 246.
Kiev, Zehntkirche 14.
Kind gebären, von einer Jungfrau 40.
— im Mutterleib geschädigt (Seelenmord) 335, 336.
— im Schlafe erdrücken 327.
— zum Gebet in Krankheit zum Varjagerpriester tragen 335 oder zum Zauberer 337 verboten.
Kindertaufe 365 f., 369.
Kirche, hölzerne 134 f.
— sitzen und stehen in ihr 130.
— Benehmen, zumal der Frauen, in ihr 382.
— unreine Frauen dürfen sie nicht besuchen 324.
Kirchenbusse siehe Beichte u. Busse.
Kirchendiebstahl 16, 27.
Kirchengeschichte Russlands 6 f.
Kirchenleute 15, 42.
— Gericht über sie 18, 31, 359.
Kirchenplätze = Märkte 32.
Kirchenrecht, russisches 7 f.
Kirchenzehnte 20.
Kirik 61, seine Person, sein Werk 172 ff.
Kivot 228.
Kleidung der Geistlichen 132, 140 f., 168, 296, 311.
Klemens, Metropolit 178, 186 f., 235, 308.
— Erzbischof 34.
— III., Gegenpapst 101.
Klerus, bischöflicher 177.
Klobuk der Mönche 252.
Klosteramt 51, 64, 66.
Klöster, kombinierte 67.
Klöster, Gelage in ihnen verboten 162.
Kniebeugungen am Samstag und Sonntag 222.
— schwangerer Frauen 372.
Körperliche Strafe für Geistliche 355, 359.
Kolyva — Kut'ja 249, 322, 382.
Kommunion, Geschichte des Ritus 228; in der Fastenzeit 124; in der Osterzeit 141 f.; ausspeien 210, 331; bei Aufnahme von Lateinern 224; ihre Aufbewahrung für Kranke während des ganzen Jahres 227; ihr Ritus 227, 229; für Kranke 229, 230, 231, 262; für Sterbende 274, 363; Besessene 230, 231, 232; Brot und Wein bei ihr 230; der Kranken ohne Ornat 317; des Priesters in Mantia 243; der Priesterfrauen bei ihrem Mann 234; Osterkommunion der Ledigen 241; neugetaufter Kinder 242, 272; des Täuflings und der Mutter 260; der Mutter nach Geburt nicht im Geburtszimmer 306; der Kinder an Ostern 270; 8 Tage nach der Taufe nach Lossprechung 262; an Eheleute zu Ostern 268, 280; nicht an Ehebrecher und die sich trennen 296; der Gatten 281; an Ledige nach 40tägigem Fasten 277; an ledige Unzüchtige 375; an Unzüchtige 326, an notorische Sünder 329; österliche Kommunion und Angabe des zu beobachtenden Fastens 289; dreimalige Kommunion an Ostern 280; Kommunion und ehelicher Umgang vorher und nachher 339; in besonderen Bussfällen 362 f.; während längerer Busszeit 285; bei Vorhandensein einer eiternden Wunde 271; wenn Blut aus den Zähnen fliesst 273; vor Reise, Krankheit, Tod 332.
Konkubinat 279, Freilassung der Konkubine 278.
Konsistorien, geistliche, ihr Statut 89 f.
Konstantinopel, Patriarch von, seine Stellung über der russischen Kirche 11 f., 62 f.

Kormčaja Kniga 3 f., 82 f.
Korndarre, beten unter einer 16, 28.
Kräuterkunde und -zauber 24.
Krankenölung, Gebete dabei 255.
Krankenversehung am Sonntag 378.
Krauss 245.
Kreuz Christi 248; — in der Kirche 134 f.
Kreuz küssen 308, 310; zum Eid 378.
Kreuze am Hals 237.
Kreuzerhöhung, Festfeier 234 ff., 308.
Kreuzesschändung 16, 27 f.
Kreuzeszeichen, Art es zu machen 70.
Kukulus der Mönche 218.
Kulturstufe, altrussische religiöse im allgemeinen 104, 172, 353.
Kun, Münze 216.
Kuss, Friedenskuss 254.
— des Priesters bei der Messe auf den Altar u. s. w. 316 f.
Kut'ja — Kolyva 249, 322, 382.
Kvas 246.
Kyprian, Metropolit 31, 38, 54, 61.
Kyrill I., Metropolit 57.
— II., Metropolit 58.
— von Turov 356, 389.

L.

Laie, Vergehen mit Nonne 41.
Lateiner, Bestimmungen gegen sie 120.
— Gemeinschaft mit ihnen 121 f., 123 f.
— Ehen orthodoxer Prinzessinnen mit ihnen 138 f.
— ihre Aufnahme in die orthodoxe Kirche 224.
Ledige, ihre Busse und Osterkommunion 241, 276, 277.
— unzüchtige nicht zum Diakon weihen 289.
Leger 244.
Leibesfrucht, ihre Abtreibung 328.
Leichenmahl nicht im Altarraum 381 f.
Leichenplünderung 27.
Leo, Metropolit 14.
— der Weise, Kaiser 21.
Lesen des Evangeliums durch den Priester, wenn er bei seiner Frau war 239.
Lesungen, kirchliche 235, 236.
Liebestrank anfertigen bestraft 334.
Liturgien befreien von Kirchenbusse 286.
Lodyga 383 f.
Lossprechung am 8. Tage nach der Taufe 262.
Lukas Chrysoberges, Patriarch 57.
— Eudokim 187.

M.

Magie 127 f.
Mahnreden, altrussische 59 f.
Makarios von Antiochia 75.
— Metropolit 50, 68.
Mantia 243.
Manuel, Bischof 38.
Marientage siehe Fasten.
Marina-Maria, Abtissin 187, 257.
Masse und Gewichte unter Aufsicht der Bischöfe 17 f., 32 f.
Matrikelbücher in Russland eingeführt 75.
Maximos, Metropolit 61.
Messe siehe Zelebration.
Messwein trinken 312.
Met 211, 246, 277, 374 f.
Michael Jaroslavič, Fürst 57.
— Metropolit 14.
Milde bei Verwaltung des Busssakraments 360 f.
Mischehen 138 f.
Missa praesanctificatorum 229.
Mittwoch siehe Fasten.
Mönche und Nonnen, Speisegebot 220.
Mönchtum, Asketen 218, 219, 221.
Mongolenchane, ihre Diplome 48 f.
Mord 42; des Kindes 327.
Moskauer Synode 50, 66 ff., 74 ff.
Münzen, altrussische 215.
Musik bei Gelagen, Teilnahme der Geistlichen 144 f.
Mutter, Ernährung des Neugeborenen 118 f.
— erster Kirchgang 254.
— Fasten nach der Geburt 367.
— milderes Fasten für sie 147 f.
— stirbt nach Geburt 327.
Muttermilch darf man nicht essen 295.

N.

Neilos, Patriarch 57.
Nephon, Patriarch 57.
Nestle 248.
Neugeborene, Taufe 115 ff.
— Ernährung durch Mutter 118 f.
Niederlegung des geistlichen Amtes 371.
Nikephoros, Patriarch 83.
Nikolaos II. Chrysoberges, Patriarch 34.
— Mystikos 74, 83.
Nikon, Patriarch 51, 74, 76.
Niphon von Novgorod 61, 174 ff.
Nötigung 22, 40, 41.
Nomokanon 3 f., 28, 59, 86.
Nonnen und Mönche, Speisegebot 220.
Novgorod, deutsche römisch-katholische Kirche dort 355 f.
— Sophienkirche 370.
— Friedensvertrag von 1195, 22.
Nüchternsein bei der Messe 312, 314.

O.

Olga, Fürstin 14.
Orarion der Diakonen 67.
Ordination Unzüchtiger verboten 289.
— eines Diakons, dessen Frau defloriert war, verboten 290.
— von Dieben und Unfreien 290.
— siehe Weihe.
Ornat nicht anlegen bei Krankenbeichte und -kommunion, ausgenommen bei Frauen 317.
Osterkommunion 141 f., 241, 268, 270; siehe auch Kommunion.
Ostereier 271.

P.

Paisius, Patriarch von Antiochia 75.
Pamva Berdyn 86.
Panagia 310.
Parthenius Sopkovskij 90.
Patriarchat in Russland errichtet 74, 78.
Patriarchen von Konstantinopel, ihre Rechte über die russische Kirche 11 f., 62 f.
Patriarchen von Konstantinopel, ihre Schreiben für Russland 56, 62 ff., 77.
Pelzkleidung der Geistlichen 140 f.
Perejaslavl 38.
Petrus der heil. Metropolit 57.
— Mogilas 86.
Philaret der Mildtätige 379 f.
— Patriarch 74.
Photios, Patriarch von Konstantinopel 14, 33.
— Metropolit 61.
Polovcer, ihre Aufnahme in die orthodoxe Kirche 252.
Pollution und Zelebration 319.
Postpflicht 55.
Priester, wenn er die Kommunion ausspeit 210; ob er zum Asketen einkleiden darf 221; ob er Gebete über seiner Frau verrichten darf 233; ob er seiner Frau die Kommunion spenden darf 234; ob in seinem Gewand Frauenkleiderstoff sein darf 311; seine eheliche Beiwohnung vor und nach der Zelebration 238, 239 f.; Betreten des Altarraums nach ehelichem Umgang 308; seine Kommunion in Mantia 243; unwürdige abgesetzt 292; wenn durch seine Schuld ein Kind ungetauft stirbt, bestraft 307; seine Weihe 137 f.
Priesterfrauen vergewaltigt sind dadurch nicht unehrlich 157 f.
Prokimenon 131.
Propheten, falsche 70.
Proskomidie siehe Prosphoren.
Prosphoren 215, 249.
— Gebrauch zur Erde gefallener 311.
— ihre Darbringung durch die Gläubigen 385.
— im voraus herrichten 303.
— notwendige Zahl bei der Messe 302.
— Ritus ihrer Herrichtung bei der Messe (Proskomidie) 315.
— unreine Frauen dürfen sie nicht essen 324.
— zubereitet von besonders geeig-

netschafteten Prosphorenbäckerinnen 302, 303, 333.
Pskov, Häretiker dort 57.

R.

Räuchern mit Thymian 306.
Raub 49.
Redemtionen, abendländische bei Kirik 189 f. 287.
Regelbuch 82.
Reglement, geistliches, Peters I. 87 ff.
„reine" Woche 375.
Reinigung, monatliche, der Frauen 256.
— und Kommunion 257, 260.
— und Taufe 262.
Reliquien küssen nach Beischlaf 238, 308.
Ritualbücher 86.
Rituale = Trebnik 74.
Rod und Rožanica 44, 244.
Rostilav Mstislavič von Smolensk 30 f., 38, 46.
Rückfälligen während der Busszeit wird diese verlängert 338.
Rundschreiben der Bischöfe und Synoden 59 f.
Russische Geschichte, Literatur 6 ff.
Russisches Recht 12, 29, 279, 291.

S.

Sabbas, Bischof von Kruticy 72.
— unser kirchenrechtlicher Autor 61, 196 ff.
Säkularisation in Altrussland 66.
Säufer, Priester absetzen 292.
Säugen Neugeborener 118 f.
Sammlung der Gesetze des russischen Reichs 92.
Samstag und Sonntag fastenfrei siehe Fasten.
„Satzung" bei Kirik zitiert 185, 190, 211, 224.
Schändung der Jungfrauenehre 41.
Schlachten von Tieren am Sonntag 225.
Schlafen vor Messelesen 313 f.
— Kind erdrückt 327.
Schlagen des Vaters, Mutter u. s. w. 16, 27, 40.
Schlagen des Volkes unter sich 59.
— fremder Frauen 22 ff., 42.
— gesetzloses 383.
S'chima = Asketentum 218.
Schmährede 41.
Schrift, heil., nicht mit Füssen treten 275.
Seelenmesse am 40. Tage 215.
— bestellt von noch Lebenden für sich 304, 322.
Seelenmord 49, 307, 326, 330, 335, 336, 364.
Selbstverdemütigung bei Mönchsautoren 387 f.
Sklaven, christliche, nicht an Heiden verkaufen 151.
— halbe Busse 363.
— nicht ordinieren 290.
Slovenen, ihre Aufnahme in die Kirche 252.
Sodomie 16, 28, 40, 334, 341.
Sonntag von Fasten frei, siehe Fasten.
Sonntagsheiligung 225.
Sophienkirche in Novgorod 46.
Spassmacher 70.
Speisegebote 119 f., 220, 368.
— Detailgebote 293 ff.
— für Fastenzeit 246.
— für Laien 237.
— für Mönche 237.
— für Beide 292.
Stehen in der Kirche 130, 358, 382.
Sterbende, ihre Kommunion 274, 296.
Stichar 85.
Stichos, Stichirion 268.
Stoglav 68 f.
Stolz und Richten, Warnung davor 381 f.
Strafe, körperliche für Geistliche 355, 359.
Streit über Vermögen 16, 22, 40.
— von zwei Männern 16, 42.
Strigolniki 87.
Stundengebet und Zelebration 312.
Subdiakonen, ihre Heirat 134 f.
— unwürdige 292.
Sudebnik 64, 66.
Sünder, notorische, ihre Kommunion 329.
Svjatoslav Olegovič 20, 45, 48, 175.
— Vater Vladimirs 14.
Synod, heil. 79 ff., 91.

Synoden, russische 58, 66 f.
— ihre Abhaltung bezw. Teilnahme an ihnen 165.
Synopsis 82.

T.

Tanz, Teilnahme der Geistlichen 144 f.
Taufe, bedingungsweise wiederholt 341.
— ihr Ritus 252, 253, 318, 367.
— Neugeborener 115 f., 307, 365, 369.
— Paten, nicht orthodoxe 90.
— Spendung der Kommunion an den Täufling 242, 262.
— von Erwachsenen 262.
— von Nichtchristen 252.
— Verschiebung 261.
Theodor Alekšeevič 76.
Theodosius, Abt des Höhlenklosters 186, 225.
Theognost, Bischof 57.
Theophan Prokopovič 88.
Theotokion 268.
Thietmar von Merseburg 33.
Tiere in Kirche führen 16, 28.
Tiune (Beamte) 17.
Tod ungetaufter Kinder 307.
Totenfetische 245.
Totenplünderung 16, 27.
Trauung, kirchliche 143 f.
— nachträgliche, ungesetzlicher Ehen 376 f.
Trebnik 74, 86.
Treue, eheliche 141.
Trinkgelage in Klöstern 162.
Tropar 220.
Trunkenheit der Geistlichen 59, 70, 356 f., 369 f.
— Schädigung des Kindes in ihr verübt 335, 336.
— verschärft die Schuld 327.
Tur 383 f.

U.

Unfreie siehe Sklaven.
Ungesäuertes Brot 121 f.
Ungetauft sterbende Kinder 307.
Union 78.
Unrein siehe Frau.
Unreines essen 119 f., 124 f., 147, 150.
Unschuldig vergewaltigte Priesterfrau 157 f.
Unterhaltsmittel der Geistlichkeit 38, 48.
Unzucht 16, 41.
— mit Tieren 242.
— verheirateter Männer 327.
— zweier Jungfrauen miteinander 340.
Unzüchtige, ihre Kommunion 326, siehe auch Kommunion.
— sollen nicht ordiniert werden 289.

V.

Varjagerpriester Zauberern gleichgestellt 335.
Vasilij Dmitrievič 34, 55, 63.
— Vasil'evič II., 63, 66.
Verbeugungen am Samstag und Sonntag 222.
— als Bussmittel 372 f.
— als Devotionsformen 221.
Verblendung 16.
Vergiftung 16, 24.
Verkuppelung 41.
Vermögensstreit 16, 22 f.
Verordnungen im Ressort des orthodoxen Bekenntnisses 91.
Verunreinigung durch ehelichen Umgang 239 f.
— durch Geburt 257, 341, 366, 369.
— durch Gemeinschaft mit Heiden 147 f.
— von Gefässen 212.
Verwandtschaftsgrade, verbotene 154 f.
Vieh in die Kirche führen 28.
Vladimirs Statut 9 ff., 13 ff., 19 ff.
— Metropolie in Vladimir 57.
— Synode von 1274 58.
Vsevolod Mstislavič 32, 38, 46, 48.
Volksbelustigungen, Kirche gegen sie 144 f.
Vorhergeweihten, Messe der 229.

W.

Wahrsagerei 24, 70.
Wallfahrt nach Jerusalem 226, 340.

Waschgefäss, aus ihm trinken 246.
Waschung am Abend ehe man Messe liest 314.
Waschung nach ehelichem Umgang 308.
— nach Verunreinigung durch Geburt und Kommunion 306.
— — und ähnlichem 224, 238.
Wasser, beten bei ihm 16, 28.
Weihe geschiedener Geistlicher 137 f.
— Unzüchtiger 281, 289; siehe auch Ordination.
— verheirateter Subdiakonen 133 f.
Weiherolle 60.
Wein, Meßwein trinken 312.
Wiederaufnahme in die orthodoxe Kirche 147, 159, 160.
Wiedertaufe nicht orthodoxer Christen 75.
Witwer = Priester, unwürdiger abzusetzen 292.
Woche, reine 375.
Wucher verboten 217, 358.
Würfelspiel verboten 70, 144 f., 361.

Z.

Zacharias Kopytenskij 86.
Zarub, Kloster 235.
Zauberei, Besuch von Zauberern verboten 337, 373.
— verschiedene Formen 16, 24, 44, 70, 127, 142.
Zehnten, altrussischer 14 f., 20.
Zehntkirche in Kiev 14.
Zelebration der Messe nach Beerdigung 305.
— — nach ehelichem Umgang 239 ff., 287, 375 f.
— — nach Pollution 319.
— — und Nüchternsein 312.
— — und Stundengebet 312.
— — und vorheriger Schlaf 313 f.
— — und vorheriges Waschen 314, 368.
— — wenn Blut aus den Zähnen fliesst 273.
Zelebret für die Geistlichen notwendig 146.
Zinsennehmen 217, 358.
Zorn, Warnung vor ihm 386.

Verbesserungen.

S. 23 Z. 3 von oben ist zu lesen: Zwischen Mann und Frau.
S. 32 Z. 10 von unten ist zu lesen: dessen statt deren.
S. 32 Z. 7 von unten ist zu lesen: Reichen statt Städten.
S. 41 Note zu lesen: Голубинскій ^{2} I ^{1} 632 ^{1}.
S. 136 Z. 13 von unten ist zu lesen: Konstantinopel ao. 861 statt Konstantinopel ao. 681.

Von **Leopold Karl Goetz** sind früher erschienen:

Im Verlag von **F. A. Perthes** in **Gotha:**

Geschichte der Slavenapostel Konstantinus (Kyrillus) und Methodius. VIII und 272 S. 8°. 1897. Brosch. M. 6.—

Lazaristen und Jesuiten. IV und 45 S. 8°. 1898. Brosch. M. —.80

Leo XIII., seine Weltanschauung und Wirksamkeit. XII und 384 S. 8°. 1899. M. 7.—, geb. M. 9.—

Jesuiten und Jesuitinnen (La Société du Sacré Coeur). IV und 38 S. 8°. 1901. Brosch. M. —.40

Franz Heinrich Reusch (1825—1900). VIII und 128 S. 8°. 1901. Brosch. M. 1.50

Im Verlag von **Braun & Weber** in **Königsberg i. Pr.:**

Die Busslehre Cyprians. X und 100 S. gr. 8°. 1895. Brosch. M. 2.—

Im Verlag von **J. Ricker** in **Giessen:**

Redemptoristen und Protestanten. 52 S. 8°. 1899. Brosch. M. 1.20

Im Verlag von **J. F. Lehmann** in **Münster:**

Ignatius von Loyola und der Protestantismus. 40 S. 8°. 1901. Brosch. M. —.50

Im Verlag von **M. Waldbauer** in **Passau:**

Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands. XXIV und 242 S. gr. 8°. 1904. Brosch. M. 7.—

Im Verlag von **Carl Georgi** in **Bonn a. Rh.:**

Der Ultramontanismus als Weltanschauung, auf Grund des Syllabus quellenmässig dargestellt. VIII und 372 S. gr. 8°. 1905. Brosch. M. 3.50

DATE DUE

FACULTY
4 weeks

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.